শ্রীমদ্‌উদয়নাচার্যপ্রণীতঃ

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

(প্রথমদ্বিতীয়স্তবকমাত্রম্)

শ্রীহরিদাসভট্টাচার্যকৃত "হরিদাসী" ব্যাখ্যয়া মহামহোপাধ্যায়-
কামাখ্যানাথ তর্কবাগীশকৃত—"ব্যাখ্যাবিবৃত্যা" চ সমলঙ্কৃতঃ।

ন্যায়মার্ত্তণ্ড শ্রীমন্ মধুসূদনন্যায়াচার্যকৃত ভূমিকয়া, দণ্ডিস্বামি-
দামোদরাশ্রমকৃতস্তবকার্থসংক্ষেপেণ চ বিভূষিতঃ।

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়দর্শনবিভাগাধ্যাপক-
শ্রীশ্যামাপদমিশ্রকৃত-
মূলানুবাদতাৎপর্য-বিবরণীসমেতশ্চ।

সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডার
কলিকাতা-৭০০০০৬

উৎসর্গঃ

মিশ্রান্ববায়প্রভবো বিপশ্চি-
দাচার্য্যবর্য্যো জনকো বরেণ্যঃ।
লম্বোদরাখ্যানধরামরাগ্র্যো
যথাদিমান্যো ভুবনেষু ধন্যঃ॥

শরৎকুমারী শরদিন্দুলক্ষ্ম-
শ্রিয়া শ্রিয়ং নো জননী জয়ন্তী।
যাবস্তুরস্থাবনিশং বিধত্তঃ
প্রবর্ত্তনাং সারদসাধনাসু॥

প্রসূনবনমধ্যতঃ করবিসারণাকর্ষিত-
স্তয়োঃ পদসরোজয়োঃ কুসুমসঞ্চয়ো দীয়তে।
সকীটক-সকণ্টকোঽয়মপি সৌরভৈ র্বজ্জিতঃ
সুতশ্রমসমর্জ্জিতশ্চরণসন্নিধৌ রাজতাম্॥

শ্রীশ্রীগুরুদেবো জয়তি।

নিবেদন

পরমকারুণিক পরমেশ্বরের অনুকম্পায় এবং নিত্যারাধ্য পিতৃদেব ও মাতৃদেবীর অমোঘ আশীর্ব্বাদে ব্যাখ্যাকুশল হরিদাস ভট্টাচার্য রচিত সুপ্রসিদ্ধ হরিদাসী টীকার অনুবাদ সহযোগে মূল তাৎপর্য্য ও বিবরণী সহ আচার্য উদয়ন প্রণীত ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ (প্রথম ও দ্বিতীয় স্তবক) প্রকাশিত হইল। কয়েক বৎসর পূর্ব্বে অত্যন্ত অনুসন্ধিৎসু কয়েকজন অন্তেবাসীর অনুরোধে আমি এই গ্রন্থের অনুবাদকার্যে প্রবৃত্ত হই। কিছুদূর অগ্রসর হইতে না হইতেই নিজস্বাস্থ্য প্রতিবন্ধকতার প্রাচীর গড়িয়া তুলিল, ফলে ব্যাহত হইল রচনাকার্য, তিরোহিত হইল উৎসাহ-উদ্দীপনা। অতঃপর ঈশ্বরানুগ্রহে কথঞ্চিৎ সুস্থ হইলাম এবং গুরুদেবের আশীর্ব্বাদে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শনবিভাগে অধ্যাপনায় নিযুক্ত হইলাম। ঐ সময়ে দর্শনবিভাগে ন্যায়কুসুমাঞ্জলি (হরিদাসী) পুস্তকটি পাঠ্যরূপে নির্দিষ্ট ছিল। প্রায় ২/১ বৎসরের মধ্যেই বিশ্ববিদ্যালয়ের কোন কোন অধ্যাপক কাঠিন্য ও উপযুক্ত অনুবাদাদির অভাববশত শিক্ষার্থীদের ক্ষেত্রে এই গ্রন্থের উপযোগিতা সম্বন্ধে সংশয় প্রকাশ করায় নির্বাচকমণ্ডলী পাঠ্যতালিকা হইতে এই গ্রন্থটিকে অপসারিত করিয়া দিলেন। গ্রন্থাপসারণের যুক্তি আমার মনঃপূত না হইলেও সানুবাদ ন্যায়কুসুমাঞ্জলির দুষ্প্রাপ্যতা বিবেচনা করিয়া তখন কোনও প্রতিবাদ করিতে পারি নাই। এই ঘটনা আমার হৃদয়ে নিহিত অথচ আকস্মিক কারণে প্রতিরুদ্ধ গ্রন্থরচনা বাসনাকে পুনরুজ্জীবিত করিয়া তুলিল। আমার মেধা ও বুদ্ধিশুদ্ধি সম্বন্ধে আমি যথেষ্ট সচেতন। অল্পধী ও ক্ষীণস্বাস্থ্য মাদৃশব্যক্তির পক্ষে দুষ্কর কার্যে ব্রতী হওয়া দুঃসাহসিকতা মাত্র। এই সময়ে চিন্তাবিহ্বল আমার মনে পড়িল মহাকবি কালিদাসের সূক্তি—

"অথবা কৃতবাগ্দ্বারে বংশেঽস্মিন্ পূর্বসূরিভিঃ।
মণৌ বজ্রসমুৎকীর্ণে সূত্রস্যেবাস্তি মে গতিঃ॥"

অবশেষে সমস্ত মানসিক অবসাদ ঝাড়িয়া ফেলিয়া দৃঢ়সঙ্কল্প লইয়া আরব্ধ রচনা-কার্যে পুনরায় প্রবৃত্ত হইলাম। এইভাবে অত্যন্ত শ্লথগতিতে দ্বিতীয় স্তবক পর্যন্ত সমাপ্ত হওয়ায় অধ্যেতৃবর্গের তথা অনুপ্রেরকবৃন্দের আগ্রহাতিশয্যে তাবন্মাত্র সানুবাদ ন্যায়কুসুমাঞ্জলি প্রকাশ করিতে বাধ্য হইলাম। পূর্ণকলেবরে গ্রন্থটির প্রকাশনা করিতে পারিলে তবেই আমার প্রয়াস সার্থক হইত কিন্তু বিদ্যার্থীদের অনপেক্ষণীয় আগ্রহ ও স্বীয় স্বাস্থ্যের অপটুভাব—যুগপৎ তাহাতে বাধ সাধিল। যদি পরমেশ্বরের করুণায় শারীরিক ও মানসিক স্বস্তিবোধ ফিরিয়া পাই তাহা হইলে এই পুস্তকের অসমাপ্ত অনুবাদাদির পূর্ণতাসম্পাদনে সচেষ্ট হইব।

আচার্য উদয়নের অবিস্মরণীয় ভাস্বরকীর্ত্তি এই ন্যায়কুসুমাঞ্জলি। উদয়ন রচিত গ্রন্থরাজির মধ্যে ন্যায়কুসুমাঞ্জলি অন্যতম মৌলিক গ্রন্থ। দার্শনিক সমাজে এই গ্রন্থের

উপাদেয়তা অবিসংবাদিনী। ঈশ্বরবিষয়ক তত্ত্ব ও তথ্যসমৃদ্ধ এই গ্রন্থটি দর্শনব্যসনীদের সহজবোধ্য নহে—এই অভিপ্রায়ে মহামনীষী হরিদাস ভট্টাচার্য মহাশয় পদ্যাংশ এবং গদ্যভাগের আশয় অবলম্বন করিয়া স্বরচিত সংক্ষিপ্ত টীকার দ্বারা পুস্তকটিকে দর্শন-প্রেমীদের নিকট অপেক্ষাকৃত সহজবোধ্য করিয়া তুলিবার চেষ্টা করিয়াছেন। তাহাতেও ঈশ্বরতত্ত্বসন্ধানীদের নিকট ঔদয়নরহস্যের আবরণ সহজে উন্মোচিত হইতেছে না—এইরূপ চিন্তা করিয়া বিচারচতুর তার্কিকশিরোমণি কামাখ্যানাথ তর্কবাগীশ মহাশয় "ব্যাখ্যাবিবৃতি" নামে একটি ব্যাখ্যানমূলক টীকা রচনা করেন। এই টীকা সমন্বিত পুস্তক সুদীর্ঘকাল বিদ্যার্থীদের অলভ্য হইয়া দাঁড়াইয়াছে। অধ্যেতৃবর্গের সৌকর্য্যে মৎ-সম্পাদিত গ্রন্থে "ব্যাখ্যাবিবৃতি" সংযোজিত হইল। ইহার দ্বারা তত্ত্বসন্ধিৎসুগণের বিশেষ উপকার সাধিত হইবে বলিয়া আমার বিশ্বাস।

এক সম্বন্ধীর জ্ঞান অপরসম্বন্ধীর স্মারক হওয়ায় যাঁহাদের প্রদত্তবিদ্যার মহিমায় এই গ্রন্থরচনা সম্ভবপর হইল আমার সেই পরমারাধ্য অধ্যাপক মণ্ডলী শ্রীযুক্ত মধুসূদন ন্যায়াচার্য, শ্রীযুক্ত বিশ্ববন্ধু ন্যায়াচার্য, শ্রীযুক্ত নারায়ণ চন্দ্র গোস্বামী ন্যায়াচার্য, শ্রীযুক্ত বিধুভূষণ ন্যায়তর্কতীর্থ ও শ্রীযুক্ত রাজেন্দ্রনাথ তর্কতীর্থ মহাশয়ের কথা মনে পড়িতেছে। তাঁহাদের অমোঘ আশীর্ব্বাদে লঘুকায় হইলেও গুরুভারাস্পদ এই গ্রন্থটি নির্ব্বিঘ্নে প্রকাশিত হইল। আমি ইঁহাদের শ্রীপাদপদ্মে সভক্তি প্রণতি নিবেদন করিতেছি।

ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের গ্রন্থি উন্মোচনে অকাতরে সাহায্য করিয়া গ্রন্থনির্মাণে যে মহাত্মা আমাকে অধিকতর উদ্বুদ্ধ করিয়াছেন সেই পরমদার্শনিক আচার্যপাদ দণ্ডী স্বামী শ্রীমদ্ দামোদরাশ্রম মহারাজের শ্রীচরণকমলে আমি সকৃতজ্ঞ প্রণামাঞ্জলি নিবেদন করিতেছি। শুধু তাহাই নহে, আমার অনুরোধে শ্রীশ্রীমহারাজ তদীয় স্বর্ণপ্রসূ লেখনী-দ্বারা কুসুমাঞ্জলির স্তবকপঞ্চকের সারসংক্ষেপ করিয়া এই গ্রন্থের সৌষ্ঠববৃদ্ধি করিয়া দিয়াছেন।

সৌভাগ্যের কথা, মদীয়নিত্যারাধ্যগুরুদেব ন্যায়মার্তণ্ড-প্রথিতযশাঃ শ্রীযুক্ত মধুসূদন ন্যায়াচার্য তর্কালংকার মহাশয় এই পরিণতবয়সে এবং অত্যন্ত অসুস্থ থাকা সত্ত্বেও মদ্‌রচিত পুস্তকটি আদ্যন্ত পাঠ করিয়া ভূমিকা রচনা করিয়া দিয়াছেন। তাঁহার জ্ঞানগর্ভ ভূমিকার দ্বারা এই পুস্তকের শ্রীবৃদ্ধি হইয়াছে—সন্দেহ নাই।

আমার প্রাণাধিক প্রিয় ছাত্র কাঁথি রাষ্ট্রীয় সংস্কৃত মহাবিদ্যালয়ের অধ্যাপক শ্রীমান্ প্রমথকুমার কাব্যব্যাকরণতীর্থ পাণ্ডুলিপি সংস্কারে আমাকে আদ্যন্ত সাহায্য করিয়া ছাত্রোচিত কাজ করিয়াছে, তাহার এইরূপ কর্ত্তব্যবোধে আমি অভিভূত। মঙ্গলময় পরমেশ্বরের নিকট আমি শ্রীমানের নিরাময় সুদীর্ঘজীবন ও উত্তরোত্তর অভ্যুদয় কামনা করি।

গ্রন্থপ্রকাশে মুদ্রণগত ত্রুটি অধিকাংশ ক্ষেত্রেই পরিলক্ষিত হয়। এই গ্রন্থেও তাহার ব্যতিক্রম দৃষ্টিগোচর না হওয়ায় বেদনাবোধ করিতেছি। ইহার একমাত্র কারণ প্রুফ্-সংশোধনে মদীয় ঔদাসীন্য। যাঁহারা প্রুফ্‌সংশোধন করিয়া আমার কৃতজ্ঞতাভাজন হইয়াছেন—তাঁহাদের মধ্যে শ্রীযুত অজিতকুমার সেন সপ্ততীর্থ ও শ্রীসত্যদাস মঙ্গলের নাম উল্লেখযোগ্য।

পরমকল্যাণভাজন ডঃ সীতানাথ আচার্য (অধ্যাপক, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়, সংস্কৃতবিভাগ) শ্রীমান্ প্রবালকুমার সেন (অধ্যাপক, কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়, দর্শন-বিভাগ) অধ্যাপিকা শ্রীমতী চিত্রলেখা সরকার ও শ্রীমতী রীণা সেন প্রমুখ ছাত্রছাত্রাগণ গ্রন্থসম্পাদনায় নানাভাবে সাহায্য করিয়া আমাকে উৎসাহিত করিয়াছে। পরমেশ্বর ইহাদের পরোপকারিতাবুদ্ধি সতত প্রদীপ্ত রাখুন—ইহাই প্রার্থনা।

যিনি অত্যন্ত অল্পসময়ের মধ্যেই গ্রন্থখানির আত্মপ্রকাশে সাহায্য করিলেন সেই সংস্কৃত পুস্তক ভাণ্ডারের সঞ্চালক সহৃদয় বন্ধুবর শ্রীশ্যামাপদ ভট্টাচার্য মহাশয়ের প্রতি আমি কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করিয়া ভগবচ্চরণে তাঁহার নিরাময় দীর্ঘজীবন কামনা করিতেছি।

এতক্ষণ পাঠকের নিকট আমার ব্যক্তিগত বক্তব্য নিবেদন করিলাম। এখন ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ নিবেদন করিতেছি। ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থটি গদ্যপদ্যাত্মক। গ্রন্থকার অনুষ্টুপ্ ছন্দোময় কারিকাগুলি প্রথমে রচনা করেন। ছন্দোময় পদ্য হইলেও কারিকাগুলি সূত্রের মত স্বল্পাক্ষর, অসন্দিগ্ধ, সারবৎ, বিশ্বতোমুখ, অস্তোভ ও অনবদ্য। স্বল্পাক্ষরতার জন্য যদি অধ্যেতৃবর্গ কারিকার গূঢ় আশয় হৃদয়ঙ্গম করিতে না পারেন, তাহা হইলে সারস্বতসাধনা গ্রন্থরচনা ফলপ্রসূ হইল না—এইরূপ চিন্তা করিয়া গ্রন্থকার স্বয়ং কারিকাগুলির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ন্যায়াচার্য-চূড়ামণি শ্রীমদুদয়নের ঐ গদ্যাত্মক ব্যাখ্যায় তাঁহার সকলশাস্ত্রদর্শিতা ও বিবেচ্যবিষয়ের তল-স্পর্শিতা প্রকাশিত হইয়াছে। ঐ ব্যাখ্যা যেমন বিপুল তেমনি বিবিধবিচিত্রতথ্যবহুল। ঈশ্বরবিরোধীদের বক্তব্য এমন নিপুণভাবে উপস্থাপিত হইয়াছে এবং ন্যায়বৈশেষিকের প্রতি বক্তব্য এমন সূক্ষ্মভাবে অচ্ছেদ্যযুক্তিবাহুল্যে লিপিবদ্ধ হইয়াছে যাহা দেখিলে প্রতিভাধর প্রাজ্ঞজন বিস্ময়ে অভিভূত হইবেন। ঈশ্বরবিষয়ক এমন পূর্ণকলেবর সুচারুবিচার অন্যত্র দুর্লভ।

আচার্য উদয়ন নিজগ্রন্থকে পাঁচটি স্তবকে বিভক্ত করিয়াছেন। আপাতদৃষ্টিতে মনে হইতে পারে যে, প্রত্যেক স্তবকে একটি পূর্বপক্ষ উপস্থাপিত ও নিরাকৃত হইয়াছে। এইরূপ মনে করিবার কারণ এই যে, গ্রন্থকার গ্রন্থারম্ভে পাঁচটি বিপ্রতিপত্তি বাক্যের উল্লেখ করিয়াছেন। পাঁচটি স্তবকে ঐ পাঁচটি বিপ্রতিপত্তি বাক্যের উভয় কোটি বিচারিত হইয়াছে। ইহা দেখিলে মনে হওয়া স্বাভাবিক যে, প্রত্যেক স্তবকে একটি পূর্বপক্ষ ও তাহার নিরাকরণ প্রদর্শিত হইয়াছে। ঈশ্বরবিষয়ে পাঁচটি পূর্বপক্ষমত এই মহাগ্রন্থের নিরসনীয়বিষয় বলিয়া অধ্যাপক-সম্প্রদায়ে স্বীকৃত। শ্রীমদুদয়নস্বীকৃত ঈশ্বর কর্মফল-দাতা বেদ-রচয়িতা বিশ্বের সৃষ্টি-স্থিতি সংহারকর্তা। ভারতীয় দার্শনিক গোষ্ঠীতে চার্বাক, মীমাংসক, বৌদ্ধ, জৈন ও সাংখ্য ঐরূপ ঈশ্বর স্বীকার করেন না। যাহাদের মানসিক বিকাশ হয় নাই, কেবল কায়িকশ্রমে আজীবন জীবিকানির্বাহে নিরত তাহারাও বিশ্বকর্মা বলিয়া ঈশ্বরের উপাসনা করে। তথাপি উল্লিখিত পাঁচটি সম্প্রদায় উদয়ন-সম্মত ঈশ্বরের বিরোধী। এইজন্য কোন কোন অধ্যাপক বা ব্যাখ্যাতা মনে করিয়াছেন যে, আচার্য উদয়ন পাঁচটি বিপ্রতিপত্তিবাক্যের দ্বারা ঐ ঈশ্বরবিরোধীদিগকে পূর্বপক্ষী করিয়াছেন। তদনুসারে প্রথমে চার্বাক, দ্বিতীয়ে মীমাংসক, তৃতীয়ে বৌদ্ধ, চতুর্থে জৈন ও পঞ্চমে সাংখ্য পূর্বপক্ষী হন। আবার কোন কোন অধ্যাপক বা ব্যাখ্যাতা

ভিন্ন মত পোষণ করেন। কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে আচার্য উদয়ন পাঁচটি বিপ্রতিপত্তিবাক্যের দ্বারা ঈশ্বরবিরোধী চার্বাক, মীমাংসক ও সাংখ্যপ্রভৃতিকে পূর্বপক্ষী করিয়াছেন। পণ্ডিত ধুরন্ধর বীররাঘবাচার্য বিরচিত কুসুমাঞ্জলি বিস্তর নামক টীকায় এইরূপ মত উল্লিখিত ও সমর্থিত হইয়াছে। এইমতে প্রথমে চার্বাক দ্বিতীয়, তৃতীয় ও চতুর্থে মীমাংসক এবং পঞ্চমে নিরীশ্বরবাদী সাংখ্যপ্রভৃতি পূর্বপক্ষী হন। আমি এই শেষোক্ত মতের পক্ষপাতী হইয়াই তদনুসারে গ্রন্থের তাৎপর্য্য বিশ্লেষণ করিয়াছি। এই মতের প্রতি সমধিক আস্থা স্থাপনের যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে। প্রথম স্তবকে অলৌকিক পদার্থের অস্তিত্ব সাধনের বিরুদ্ধে চার্বাক সম্প্রদায়ের মত খণ্ডন করিতে না পারিলে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা-রূপে ঈশ্বর সিদ্ধ করা যায় না। প্রধানত এই উদ্দেশ্যেই চার্বাকের আশঙ্কিত বিভিন্ন পূর্বপক্ষের খণ্ডন করিয়া মহানৈয়ায়িক আচার্য উদয়ন অচ্ছেদ্যযুক্তিজালের দ্বারা নিজস্ব অভিমত প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। সুতরাং প্রথম স্তবকে উত্থাপিত প্রথম-বিপ্রতিপত্তি বাক্যের দ্বারা চার্বাককে পূর্বপক্ষী করা হইয়াছে—এ বিষয়ে কোন সন্দেহের অবকাশ নাই।

দ্বিতীয় স্তবকে উত্থাপিত মূল বিপ্রতিপত্তি বাক্যে মীমাংসক সম্প্রদায়কে পূর্বপক্ষী করিয়া সমাধান করা হইয়াছে। তাহার কারণ এই যে, বেদের অপৌরুষেয়ত্ব সিদ্ধ করিতে পারিলে বেদপ্রবক্তারূপে উদয়নসম্মত-নিত্যসর্বজ্ঞ ঈশ্বর সিদ্ধ হন না। পূর্ব-মীমাংসক সম্প্রদায় বেদের অপৌরুষেয়ত্ব স্বীকার করিয়া নিত্যসর্বজ্ঞ ঈশ্বরের নিরাকরণ করিয়াছেন। সুতরাং দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির পূর্বপক্ষ যে মীমাংসক সম্প্রদায়ের অভিমত—এবিষয়েও কোন মতভেদ নাই।

ইহার পর তৃতীয় ও চতুর্থ বিপ্রতিপত্তির বিচারণা যথাক্রমে তৃতীয় ও চতুর্থ স্তবকে করা হইয়াছে। এই দুইটি বিপ্রতিপত্তির ক্ষেত্রে ব্যাখ্যাতা ও অধ্যাপক গোষ্ঠীর মধ্যে মতভেদ দেখা যায়। যাঁহারা তৃতীয় ও চতুর্থ বিপ্রতিপত্তি বাক্যে যথাক্রমে বৌদ্ধ ও দিগম্বর জৈনকে পূর্বপক্ষী বলিয়া মনে করেন তাঁহাদের ব্যাখ্যায় কোন অনুকূল যুক্তির উল্লেখ নাই। প্রকাশ প্রভৃতি টীকাকারগণও এই বিষয়ে কোন স্পষ্ট ইঙ্গিত দেন নাই। গ্রন্থের অবহিত চর্চায় এই মতের সমর্থনও পাওয়া যায় না। এই কারণে আমি তৃতীয় ও চতুর্থ বিপ্রতিপত্তিতে মীমাংসককে (ভাট্ট) পূর্বপক্ষী বলিয়া মনে করি। এইরূপ হইলে গ্রন্থের সঙ্গতি সম্ভব হয়। আমার এইরূপ মনে করিবার কারণ হইল যে, তৃতীয় স্তবকারম্ভে যে পূর্বপক্ষী অনুপলব্ধির দ্বারা ঈশ্বরাভাবের সাধন করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন সেই পূর্বপক্ষীর মতবাদ এখানে যেভাবে বিচারিত হইয়াছে তাহাতে দেখা যায় যে, যোগ্যানুপলব্ধি অভাবের গ্রাহক ইহা পূর্বপক্ষী প্রকারান্তরে স্বীকার করিতেছেন এবং সেই অনুপলব্ধির যোগ্যতা হইল "প্রতিযোগিতদ্‌ব্যাপ্যেতর যাবদুপলম্ভ সামগ্রীসমবধানম্।" এই যোগ্যতানির্বচন ভাট্টমতানুসারেই করা হইয়াছে। মানমেয়োদয়ে বলা হইয়াছে—"বিষয়ং তদধীনাংশ্চ সন্নিকর্ষাদিকান্ বিনা। উপলম্ভস্য-সামগ্রীসত্তাতিঃ খলু যোগ্যতা॥" বৌদ্ধমতে কোথাও অনুপলব্ধিতে যোগ্যতার চিন্তাই করা হয় নাই।

আরও কথা এই যে, তৃতীয় স্তবকে প্রত্যক্ষাদি ছয়টি প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বরাভাবের সাধন করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে এবং আচার্য ক্রমে ক্রমে উহার নিরসন করিয়াছেন। বৌদ্ধমতে প্রত্যক্ষ ও অনুমানভিন্ন অন্য কোন প্রমাণ স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু ভাট্টমতে

উক্ত ছয়টি প্রমাণ প্রসিদ্ধ। ইহার দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, তৃতীয় বিপ্রতিপত্তির পূর্বপক্ষী ভাট্টমীমাংসক, বৌদ্ধ নহে।

গ্রন্থের তাৎপর্য বিশ্লেষণে বুঝা যায় যে, দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তিতে বেদের অপৌরুষেয়ত্ব খণ্ডিত হইলেও মীমাংসক সম্প্রদায় ঈশ্বর স্বীকারের বিরুদ্ধে অন্যযুক্তির অবতারণা করিয়াছেন। নিত্যসর্বজ্ঞরূপে ঈশ্বর প্রমাণসিদ্ধ না হইলে বেদের প্রবক্তারূপে ঈশ্বরকে গ্রহণ করা যাইবে না। কারণ, লক্ষণ ও প্রমাণ—এই উভয়ের দ্বারাই বস্তুর সিদ্ধি হয়। সুতরাং ঈশ্বরসাধক প্রমাণ সিদ্ধ না হইলে ঈশ্বর সিদ্ধ হইতে পারেন না। এইজন্য ঈশ্বরবিরোধী ভাট্টমীমাংসক সম্মত ছয়টি প্রমাণের উল্লেখ করিয়া পূর্বপক্ষ-প্রদর্শিত হইয়াছে এবং অবান্তর বিপ্রতিপত্তিও ছয়টি প্রদর্শিত হইয়াছে।

বিশেষভাবে ইহাও লক্ষণীয় যে, বৌদ্ধসম্প্রদায় ঈশ্বরখণ্ডনের জন্য তত্ত্বসংগ্রহ এবং প্রমাণবার্ত্তিকগ্রন্থে যে সমস্ত যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন তৃতীয় স্তবকে তাহার কোনও উল্লেখ নাই। ধর্মকীর্ত্তি রচিত প্রমাণবার্ত্তিক ও শান্তরক্ষিত রচিত তত্ত্বসংগ্রহ উদয়নাচার্যের পূর্ববর্ত্তী গ্রন্থ। এই দুইটি গ্রন্থে অতি বিস্তৃতভাবে ঈশ্বরবিরোধী যুক্তির অবতারণা করা হইয়াছে। আচার্য উদয়ন ইহাদের পরবর্ত্তী বলিয়া বৌদ্ধমত খণ্ডনের জন্য ঐসকল গ্রন্থে উল্লিখিত যুক্তির উল্লেখ করিয়া নিরসন করিবেন—ইহাই স্বভাবিক কিন্তু তৃতীয় স্তবকে সেই সমস্ত যুক্তি সম্পূর্ণ অনুপস্থিত। এই সকল কারণে তৃতীয় স্তবকে মূল পূর্বপক্ষী বৌদ্ধ নহে কিন্তু ভাট্ট মীমাংসক—ইহাই প্রতীয়মান হইতেছে।

চতুর্থ স্তবকে ঈশ্বরের বিরোধী যে বিপ্রতিপত্তি বাক্য বিচারিত হইয়াছে তাহার মূল বক্তব্য হইল ঈশ্বরীয় জ্ঞানকে প্রমাণ বা প্রমা বলা যায় কিনা? কারণ অগৃহীতার্থগ্রাহিজ্ঞানই প্রমা জ্ঞান। উদয়নসম্মত ঈশ্বর নিত্যসর্বজ্ঞ বলিয়া কীর্ত্তিত। অতএব ঈশ্বরের অজ্ঞাতবিষয় বলিয়া কিছুই নাই। এইজন্য ঈশ্বরের জ্ঞানকে অগৃহীতার্থগ্রাহী বা অজ্ঞাতার্থজ্ঞাপক বলা যায় না। বিভিন্ন যুক্তির সাহায্যে আচার্য এই বিপ্রতিপত্তির সমাধান করিয়াছেন। এখানে লক্ষ্য করিলে দেখা যায়, কথিত প্রমাজ্ঞানের স্বরূপ ভাট্টমীমাংসকসম্মত। "প্রমা চাজ্ঞাতত্ত্বার্থজ্ঞানমেবাত্রাভিদ্যতে" (মানমেয়োদয়, প্রমাণ-প্রকরণ)। সুতরাং এই বিপ্রতিপত্তির পূর্বপক্ষী ভাট্টমীমাংসকই হইবেন—ইহাতে সন্দেহ নাই।

দিগম্বর জৈনমতে ও অজ্ঞাতার্থজ্ঞাপকত্বই প্রমার স্বরূপ। জৈনগ্রন্থ পরীক্ষামুখ সূত্রে বলা হইয়াছে। সাপূর্বার্থব্যবসায়াত্মকং জ্ঞানং প্রমাণমিতি। সুতরাং পূর্বোক্ত যুক্তিতে চতুর্থবিপ্রতিপত্তিবাক্যের পূর্বপক্ষী জৈনসম্প্রদায়ও হইতে পারেন এইরূপ আশঙ্কায় আমার বক্তব্য এই যে, আচার্য উদয়ন চতুর্থ স্তবকে দ্বিতীয় কারিকার ব্যাখ্যায় পূর্বপক্ষীর আশঙ্কারূপে উত্থাপিত করিয়াছেন—"তাদাত্ম্যাদ্ বিশেষস্যাপি সৈব জ্ঞাততা ইতি চেৎ", "তেন রূপেণ জ্ঞাততানাধারত্বাদিতি চেৎ"॥ ইহার দ্বারা বুঝা যায় পূর্বপক্ষীর মতে বিষয়ে জ্ঞানজন্য প্রাকট্য বা জ্ঞাততা উৎপন্ন হয়। জৈনমতে কোথাও বিষয়ে জ্ঞানজন্য জ্ঞাততা প্রাকট্য বা অতিশয় স্বীকৃত হয় নাই। সুতরাং চতুর্থ স্তবকে পূর্বপক্ষী ভাট্টমীমাংসকই, জৈন নহে।

আরও বক্তব্য এই যে, চতুর্থ স্তবকারম্ভে বলা হইয়াছে "সদাপি ঈশ্বরজ্ঞানং ন প্রমাণং তল্লক্ষণাযোগাৎ অনধিগতার্থগন্তৃত্বাভাবাৎ, অন্যথা স্মৃতেরপি প্রামাণ্যপ্রসঙ্গাৎ"। ইহার

দ্বারা প্রতীত হয় যে পূর্বপক্ষী অনধিগতার্থগন্তৃত্বকে প্রমা বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। জৈনমতসিদ্ধ প্রমালক্ষণের ঐরূপ অর্থ স্পষ্টত লব্ধ হয় না। বিশেষত জৈনমতে স্মৃতির প্রামাণ্য স্বীকৃত হইয়াছে। পরীক্ষামুখসূত্রে উল্লিখিত আছে যে, "উক্ত ন্যায়েন স্মৃতি-প্রত্যভিজ্ঞানতর্কানাং তদভ্যুপগত প্রমাণসংখ্যা পরিপন্থিত্বাৎ ইতি"। ইহার মাণিক্যনন্দীকৃত ব্যাখ্যায় "ব্যাপ্তিজ্ঞানস্য প্রমাণত্বব্যবস্থাপনেন স্মৃত্যাদীনাং প্রমাণতা ব্যবস্থাপনেন উক্তন্যায়েন চ" এইভাবে অর্থের পরিষ্কার করা হইয়াছে। ইহাতে প্রতীত হইতেছে যে, জৈন স্মৃতির প্রামাণ্য স্বীকার করেন। সুতরাং এই স্তবকে জৈন পূর্বপক্ষী হইলে "অন্যথা স্মৃতেরপি প্রামাণ্য-প্রসঙ্গাৎ" এইভাবে স্মৃতির প্রামাণ্যের আপত্তি দেওয়া সঙ্গত হইত না। অতএব চতুর্থ বিপ্রতিপত্তিটি ভাট্টমীমাংসকের মত খণ্ডনের জন্য উত্থাপিত বলিয়া মনে করি।

পঞ্চম স্তবকে উত্থাপিত বিপ্রতিপত্তিবাক্যই পঞ্চম বিপ্রতিপত্তি। ইহাতে পূর্বপক্ষী হন সাংখ্যপ্রভৃতি অনীশ্বরবাদিগণ। আচার্য উদয়ন এই স্তবকে ঈশ্বরবিরোধীদের মত খণ্ডন করিয়া নিজমতের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন।

পরিশেষে নিবেদন এই যে, পূর্ববর্ত্তী প্রসিদ্ধ আচার্যগণ শাস্ত্রীয়ব্যাপারে যে সমস্ত সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন পরবর্ত্তীকালে সেই সিদ্ধান্তের পর্য্যালোচনা হইয়া থাকে এবং ক্ষেত্রবিশেষে অন্যরূপ সিদ্ধান্তও পরিগৃহীত হয়। শাস্ত্রীয়ব্যাপারে এইভাবেই চিন্তার বিকাশ ঘটিয়া থাকে। সুতরাং আচার্যগণের সিদ্ধান্তের সহিত একমত হইতে না পারিলে তাহার দ্বারা পূর্ববর্ত্তী আচার্যগণের প্রতি কোনরূপ অশ্রদ্ধা বা অসম্মান প্রকাশিত হয় না বা সেইরূপ কোন ইচ্ছাও আমার নাই। সুতরাং আমার এই চিন্তা কতখানি সমীচীন তাহা নির্ণয়ের ভার বিদগ্ধমণ্ডলীর উপর ন্যস্ত করিলাম।

অলমতি বিস্তরেণ

বিনীত—

শ্রীশ্যামাপদ মিশ্র

ভূমিকা

আমাদের এই পুণ্যভূমি ভারতবর্ষে সুপ্রাচীনকাল হইতে বিভিন্ন দার্শনিক মতবাদ নিজ নিজ সম্প্রদায়ক্রমে প্রণীত ও প্রচারিত হইয়া আসিতেছে। আস্তিক ও নাস্তিক ভেদে ভারতীয় দর্শন দ্বিধাবিভক্ত। বেদের প্রামান্য যাঁহারা স্বীকার করেন তাঁহাদের প্রণীত দর্শন সমূহ আস্তিক দর্শনরূপে খ্যাত। যেমন—বেদান্তদর্শন, মীমাংসাদর্শন, ন্যায়দর্শন, বৈশেষিকদর্শন, সাংখ্যদর্শন, পাতঞ্জল দর্শন এবং উক্ত দর্শন সমূহের ভাষ্য, বার্ত্তিক ও প্রাচীন টীকা প্রভৃতি আকরগ্রন্থ আস্তিকদর্শনরূপে প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছে। যে সকল দার্শনিকের মতবাদে বেদের প্রামাণ্য স্বীকৃত হয় নাই সেই সকল দার্শনিক প্রণীত চার্বাক, বৌদ্ধ ও জৈন দর্শন সমূহ নাস্তিক দর্শনরূপে খ্যাতিলাভ করিয়াছে। কোনও সম্প্রদায় মনে করেন ঈশ্বরের অস্তিত্ব যে দর্শনে স্বীকৃত নহে সেই সকল নিরীশ্বরদর্শনই নাস্তিক দর্শন—ইহা ঠিক নহে। কারণ সাংখ্যদর্শনে ঈশ্বর স্বীকৃত না হইলেও বেদের প্রামাণ্য স্বীকৃত হওয়ায় সাংখ্যদর্শন আস্তিক দর্শনের অন্তর্গত। উক্ত আস্তিক দর্শনের মধ্যেও বেদান্তদর্শনের সহযোগী মীমাংসাদর্শন, সাংখ্যদর্শনের সহযোগী পাতঞ্জলদর্শন এবং ন্যায়দর্শনের সহযোগী বৈশেষিকদর্শন সমানতন্ত্ররূপে স্বীকৃতি লাভ করিয়াছে। সমমনো-ভাবাপন্ন উক্ত যুগ্মদর্শনগুলির মূল প্রতিপাদ্য বিষয়ে বিষয়বিশেষে মত পার্থক্য থাকিলেও বহুলাংশে ঐকমত্য থাকায় এই দর্শনগুলিকে সহযোগিদর্শন বলা হইয়াছে।

মহর্ষি গৌতম বা অক্ষপাদ প্রণীত ন্যায়দর্শন এবং মহর্ষি কণাদ প্রণীত বৈশেষিক-দর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়সমূহের মধ্যে পাকপ্রক্রিয়া, হেত্বাভাস এবং প্রমাণ প্রভৃতি কতিপয় বিষয়ে উভয়ের মতপার্থক্য দৃষ্ট হইলেও অপরাপর প্রস্থানে ঐকমত্য থাকায় ন্যায় ও বৈশেষিক পরস্পর সহযোগী দর্শন বলিয়া পরিগণিত। উক্ত উভয় দর্শনেই নিত্যজ্ঞান, নিত্যইচ্ছা ও নিত্যকৃতির আশ্রয়রূপে পরমেশ্বর অর্থাৎ পরমাত্মা স্বীকৃত হইয়াছেন। এই ঈশ্বরকে অবলম্বন করিয়াই মহামনীষী আচার্য উদয়ন গদ্য ও পদ্যাত্মক ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থখানি প্রণয়ন করিয়াছেন। যদিও আচার্য উদয়ন ন্যায়বৈশেষিক প্রস্থানে বহু গ্রন্থ রচনা করিয়া বিপ্রতিপন্ন বৌদ্ধ প্রভৃতির নাস্তিক মত এবং ন্যায়বৈশেষিক সিদ্ধান্তবিরোধী সাংখ্য ও মীমাংসক প্রভৃতি আস্তিকদর্শনের মতবাদ খণ্ডনক্রমে আত্মতত্ত্ব, অপবর্গতত্ত্ব প্রভৃতি মৌলিক পদার্থতত্ত্ব সমূহকে ব্যবস্থিত করিয়া ন্যায়বৈশেষিক প্রস্থানে বিজয়-বৈজয়ন্তী উড্ডীন করিতে সমর্থ হইয়াছেন তথাপি তৎপ্রণীত গ্রন্থরাজির মধ্যে ন্যায়-কুসুমাঞ্জলি যে প্রকৃষ্টতম—ইহা নিঃসংশয়ে বলা যায়।

কোনও গ্রন্থের ভূমিকা রচনা করিতে হইলে মূল গ্রন্থের কিঞ্চিৎ পরিচিতি আবশ্যক। এইজন্য মূল কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের সংক্ষিপ্ত পর্য্যালোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি। আমাদের আলোচ্য কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থখানি হরিদাসী কুসুমাঞ্জলি নামে খ্যাত। আচার্য উদয়ন প্রণীত গদ্যপদ্যাত্মক কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ হইতে কারিকাসমূহ এবং কারিকার বিবরণ গ্রন্থ হইতে উপাদান সংগ্রহ করিয়া নৈয়ায়িকচূড়ামণি হরিদাস ভট্টাচার্য মহাশয় অভিনব টীকা রচনাপূর্বক এই পদ্যাত্মক গ্রন্থটির সম্পাদনা করেন। গদ্যাংশ পরিহারপূর্ব্বক কেবলমাত্র

পদ্যাংশ অবলম্বন করিয়া হরিদাস কেন এই কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের সম্পাদনা করিয়াছিলেন—এই বিষয়ে গুরুপরম্পরাক্রমে যে প্রবাদ প্রচলিত আছে, এইখানে তাহার উল্লেখ করিতেছি। হরিদাস ভট্টাচার্যের কৈশোর অবস্থায় পাঠ্যজীবনে আচার্য উদয়ন প্রণীত গদ্যপদ্যাত্মক কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ বঙ্গদেশে ছিল না। তাই হরিদাস মিথিলায় যান এবং মিথিলার তদানীন্তন যোগ্যতম অধ্যাপকের নিকট সমগ্র কুসুমাঞ্জলি অধ্যয়ন এবং ভাবনার দ্বারা উক্ত গ্রন্থে অসাধারণ ব্যুৎপত্তি লাভ করেন। তদানীন্তন মৈথিল অধ্যাপকগণ কোনও শিষ্য বা ছাত্রকে পূর্বলিখিত বা স্বলিখিত কোন শাস্ত্রীয় পুস্তক দেশান্তরে লইবার অনুমতি দিতেন না। এইজন্য হরিদাস গদ্যপদ্যাত্মক কুসুমাঞ্জলির প্রারম্ভ হইতে পরিসমাপ্তি পর্য্যন্ত কারিকাসমূহ কণ্ঠস্থ করিয়া বঙ্গদেশের নবদ্বীপে আগমন করেন এবং উক্ত কারিকাসমূহ লিপিবদ্ধ করিয়া তাহার উপর আচার্য উদয়নের ভাব গ্রহণ করিয়া অতি সুন্দর ও পরমোপযোগী টীকাগ্রন্থ রচনা করেন। বর্তমান সময় পর্যন্ত হরিদাস সম্পাদিত কুসুমাঞ্জলিই গুরুপরম্পরাক্রমে অধ্যয়ন ও অধ্যাপনার মাধ্যমে প্রচারিত ও ভারতবর্ষের বিভিন্ন সংস্কৃত প্রতিষ্ঠানে পাঠ্যগ্রন্থরূপে নির্বাচিত হইয়া আসিতেছে। কেবল সমগ্র ভারতবর্ষেই নহে ভারতের বহির্ভাগেও বিভিন্ন বিশ্ববিদ্যালয়ে এই ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ পাঠ্যরূপে নির্দিষ্ট রহিয়াছে।

গদ্যপদ্যকুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে প্রথম-দ্বিতীয়-তৃতীয়-চতুর্থ ও পঞ্চম এই পাঁচটি অধ্যায়কে গ্রন্থকার কুসুমাঞ্জলির পাঁচটি স্তবক নামে অভিহিত করিয়াছেন। কারিকার মাধ্যমে প্রত্যেকটি স্তবকের বিষয়বস্তু সংক্ষিপ্তভাবে বিবৃত করিয়া নিজেই বিবরণগ্রন্থে যথাক্রমে চার্বাক, মীমাংসক, বৌদ্ধ মতান্তরে ভাট্ট, জৈন মতান্তরে ভাট্টমীমাংসক ও সাংখ্য সম্প্রদায়কে বিপ্রতিপন্ন অর্থাৎ বিরোধীপক্ষরূপে দ্বার করিয়া বিপ্রতিপন্ন মত সমূহের বিশদভাবে পর্য্যালোচনা পূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। কেবল পূর্ব্বপক্ষ খণ্ডনের দ্বারা অভীষ্ট সিদ্ধ হয় না মনে করিয়া আচার্য ন্যায়সিদ্ধান্ত অনুসারে প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চাবয়ব বাক্য রূপন্যায়কে আশ্রয় করিয়া জল্পবিচারণার অবতারণাপূর্ব্বক পরমাত্মা অর্থাৎ ঈশ্বরকে সুপ্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন। পরম শৈব শ্রীউদয়ন তৎপ্রণীত কুসুমাঞ্জলির প্রত্যেকটি স্তবকের উপসংহারে শিবভক্তির পরাকাষ্ঠাপ্রদর্শক এক একটি শ্লোক উপনিবদ্ধ করিয়াছেন। ঐ সকল প্রণীত শ্লোকে কেবলমাত্র যে শিবভক্তির পরাকাষ্ঠা প্রদর্শিত হইয়াছে তাহা নহে, পরন্তু প্রতি স্তবকের প্রতিপাদ্য বিষয়বস্তুসমূহও অতি সুন্দরভাবে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

গ্রন্থারম্ভে আচার্য উদয়ন ঈশ্বরের পাদপদ্মে ন্যায়রূপকুসুমাঞ্জলি সমর্পণ করিয়া মুক্তি বা তদনুকূল চিত্তের একাগ্রতা প্রার্থনা করিয়াছেন। এই মঙ্গল শ্লোকের পরেই মুক্তি সাধনায় ঈশ্বরের উপযোগিতা সম্বন্ধে বিচারণার অবকাশ রহিয়াছে। কারণ মুক্তি জীবেরই হইয়া থাকে ঈশ্বরের নহে। 'আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" এই শ্রুতিবাক্য অনুসারে শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসনের মাধ্যমে জীবগণ নিজ আত্মার তত্ত্ব-সাক্ষাৎকার লাভ করিয়া তাদৃশ সাক্ষাৎকারের ফলস্বরূপ জীবন্মুক্তি লাভ করে। ইহার অনুকূলে শ্রুতি বলেন—

"জীবন্নেব হি বিদ্বান্ হর্ষশোকৌ জহাতি"।

জীবন্মুক্তিলাভের পরের ভূমিতে মিথ্যাজ্ঞানের নিবৃত্তি হওয়ায় তাহার দ্বারা ধর্মাধর্মরূপ-প্রবৃত্তির নাশক্রমে চরম দুঃখের ধ্বংসরূপ পরামুক্তি বা অপবর্গ লাভ হয়। ন্যায়দর্শনের

প্রথম অধ্যায়ের "দুঃখজন্মপ্রবৃত্তিদোষমিথ্যাজ্ঞানানামুত্তরোত্তরাপায়ে তদনন্তরাপায়াদপবর্গঃ" এই সূত্রে উক্ত রীতিতে পরামুক্তির ক্রম বর্ণিত হইয়াছে। অতএব দেখা যাইতেছে যে, জীবের আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারই যখন মুক্তির কারণ তখন ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের মাধ্যমে ঈশ্বর নিরূপণ নিরর্থক হইবে না কেন? —এইরূপ আশঙ্কার সমাধানকল্পে আমাদের বক্তব্য এই যে, কোনও অচেতন বা জড়বস্তুকে কারণরূপে গ্রহণ করিয়া কোন কার্য সম্পাদন করিতে হইলে উক্ত কারণীভূত জড়বস্তুর অধিষ্ঠাতারূপে কোন চেতন পদার্থ অবশ্য স্বীকার্য। আমরা লৌকিক জগতেও দেখিতে পাই, অচেতন কুঠার প্রভৃতি অসাধারণ কারণের দ্বারা ছেদনাদি ক্রিয়ার নিষ্পত্তি করিতে হইলে উক্ত কুঠারের অধিষ্ঠাতা সচেতন কাঠুরিয়া ব্যক্তির প্রয়োজন হয়। ন্যায়সিদ্ধান্তেও বলা হইয়াছে, চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গকে করণরূপে গ্রহণ করিয়া দ্রব্যগুণ প্রভৃতির সাক্ষাৎকার করিতে হইলে ঐ সকল ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতারূপে জীবাত্মা স্বীকার করিতে হইবে। পরমাত্মা অর্থাৎ পরমেশ্বর সম্বন্ধেও আমাদের বক্তব্য এই যে, জীবকুল যে সকল শুভাশুভ কর্মের অনুষ্ঠান করে ঐ সকল কর্ম দ্বিতীয়ক্ষণে বা তৃতীয়ক্ষণে বিনষ্ট হয়। সুতরাং শুভকর্মের ফল স্বরূপ স্বর্গাদি-সুখলাভের জন্য কিম্বা অশুভকর্মজনিত নরকাদি দুঃখলাভের জন্য ফলপর্যন্ত স্থায়ী শুভাদৃষ্ট বা দূরদৃষ্টরূপ একটি ব্যাপার অবশ্যই কল্পনা করিতে হইবে। জীবগত ঐ ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট জড় পদার্থ হওয়ায় উহার অধিষ্ঠাতারূপে অর্থাৎ পরিচালকরূপে একটি সচেতন পদার্থও অবশ্যই অঙ্গীকার করিতে হইবে। ঐ অদৃষ্টের পরিচালক জীব হইতে পারে না। কারণ জীবই কর্মফল ভোক্তা। শুভাশুভ কর্মজনিত ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্টের ফলভোগ করে জীব। সুতরাং জীব অদৃষ্টের অধীন অর্থাৎ অদৃষ্টের দ্বারা চালিত। এইজন্য অদৃষ্টজনিত ফলভাগী জীব কোনক্রমেই অদৃষ্টের চালক হইতেপারে না। অতএব ন্যায়সিদ্ধান্তে জীব-জগতের অধিষ্ঠাতা অর্থাৎ চালকরূপে অবশ্যই ঈশ্বর স্বীকার করিতে হইবে। পরমেশ্বর জীবগণের অদৃষ্টকে সহকারী করিয়া কর্মজনিত শুভাশুভ ফলপ্রদান করেন। সুতরাং কর্মফলের দাতারূপেও ঈশ্বর স্বীকার্য। মহাভারতে বনপর্বেও বলা হইয়াছে—"অজ্ঞো জন্তুরনীশোঽয়মাত্মনঃ সুখদুঃখয়োঃ। ঈশ্বরপ্রেরিতো গচ্ছেৎ স্বর্গং নরকমেব বা ॥" শুধু তাহাই নহে নিম্নলিখিত যুক্তিগুলিও ঈশ্বরের অস্তিত্বের জ্ঞাপক। "তদ্‌বচনাদাম্নায়স্য প্রামাণ্যম্" "মন্ত্রায়ুর্বেদপ্রামাণ্যবচ্চ তৎপ্রামাণ্যম্ আপ্তপ্রামাণ্যাৎ" (ন্যায় দর্শন)। "অপাণিপাদো যবনো গ্রহীতা, পশ্যত্যচক্ষুঃ স শৃণোত্যকর্ণঃ। স বেত্তি বেদ্যং ন চ তস্যাস্তি বেত্তা, তমাহুরগ্র্যং পুরুষং মহান্তম্" (শ্বেতাশ্বতর)।

এক্ষণে প্রশ্ন হইবে—ঈশ্বরের মননরূপ উপাসনার আবশ্যকতা কি? "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসন-ক্রমে জীবাত্মসাক্ষাৎকাররূপ তত্ত্বজ্ঞানকেই মুক্তির কারণ বলা হইয়াছে কিন্তু পরমাত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকারের কথা বলা হয় নাই। এই আশঙ্কার সমাধানকল্পে আচার্য উদয়ন "ন্যায়-চর্চেয়মীশস্য মননব্যপদেশভাক্। উপাসনৈব ক্রিয়তে শ্রবণানন্তরাগতা" এই কারিকার মাধ্যমে জীবাত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকারের ন্যায় পরমাত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকারকেও মুক্তির কারণরূপে ব্যবস্থিত করিয়াছেন। 'আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের অন্তর্গত আত্মন্ শব্দটি যেরূপ জীবের বোধক তদ্রূপ পরমাত্মারও বোধক। এবং "তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যু-মেতি" এই শ্রুতির অন্তর্গত "তৎ" পদটিও জীব ও ঈশ্বর এই উভয়ের বোধক। "দ্বে ব্রহ্মণী

বেদিতব্যো" এই সকল শ্রুতিবাক্য হইতেও জীবতত্ত্ব সাক্ষাৎকার এবং পরমাত্মতত্ত্ব সাক্ষাৎকার উভয়ই অপবর্গের উপায় বুঝা যায়। তাৎপর্য টীকাকার বাচস্পতি মিশ্র আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের উপায়রূপে শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনকে প্রতিপত্তিত্রয় বলিয়াছেন। এই মতে চতুর্থ প্রতিপত্তি হইল আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার। আচার্যও "আগমেনানুমানেন ধ্যানাভ্যাসরসেন চ। ত্রিধা প্রকল্পয়ন্ প্রজ্ঞাং লভতে যোগমুত্তমম্"—এই স্মৃতি বচন উল্লেখপূর্বক শ্রবণাদি প্রতিপত্তিত্রয়ের ফলীভূত প্রজ্ঞা হইতে আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারাত্মক উত্তম যোগ লাভ হয়—বলিয়াছেন। কেহ কেহ উক্ত কারিকান্তর্গত প্রজ্ঞা শব্দের দ্বারা আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারকে গ্রহণ করিয়া উত্তমযোগ শব্দের দ্বারা অপবর্গকেই বুঝাইয়াছেন।

নাস্তিক শিরোমণি চার্বাক সম্প্রদায় আচার্যের সিদ্ধান্তের উপর কটাক্ষ করিয়া বলেন, যদি জাগতিক দৃশ্যমান বস্তুসমূহের মধ্যে কার্যকারণ ভাব সুপ্রতিষ্ঠিত হয় তাহা হইলেই কার্যমাত্রের প্রতি কারণীভূত ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরের অস্তিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে কিন্তু জন্যমাত্রের প্রতি অদৃষ্টের কার্যকারণভাবকল্পনা সম্ভাবিত নহে। কারণ জাগতিক দৃশ্যমান পদার্থসমূহ আকস্মিকভাবেই স্বভাবতই উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়। এই আকস্মিকবাদ বা স্বভাববাদ অবলম্বন করিয়াই চার্বাক সম্প্রদায় কার্য্যকারণভাব-বাদের খণ্ডন করেন। আচার্য উদয়ন আকস্মিকবাদ খণ্ডন করিতে 'অকস্মাৎ' শব্দের অর্থ পর্যালোচনা করিয়া প্রমাণিত করিয়াছেন আকস্মিকবাদ বা স্বভাববাদ কোনটিই যুক্তি-গ্রাহ্য নহে। কারণ কোন একটি পদার্থকে নিয়তভাবে কার্যোৎপত্তির পূর্বে অপেক্ষা না করিয়া কখনও কোন কার্য্য উৎপন্ন হয় না। অতএব কার্যোৎপত্তির পূর্বক্ষণে যে বস্তুটি অবশ্যই অপেক্ষিত সেই বস্তুটিই সেই কার্যের কারণ হইবে। এইরূপ কার্যকারণ ভাবের অপলাপ কখনও সম্ভব নহে।

বাস্তবিক পক্ষে প্রথম স্তবকে ন্যায়সিদ্ধান্তের বিরোধী চার্বাক মতকে বিপ্রতিপন্নমত-রূপে গ্রহণ করিয়া আচার্য উদয়ন অভূতপূর্ব যুক্তির দ্বারা "অলৌকিকং পরলোকসাধনম্ অস্তি ন বা?" এই বিপ্রতিপত্তি বাক্যের দ্বারা চার্বাক অভিমত নিষেধ পক্ষ খণ্ডিত করিয়াছেন। এবং প্রসঙ্গক্রমে আগত মীমাংসক সম্মত সহজশক্তি-আধেয়শক্তি ও পদশক্তির খণ্ডন করিয়া কার্যকারণভাবস্থলে বৈজাত্য কল্পনা করিয়া কার্যকারণভাব ব্যবস্থিত করিয়াছেন। ইহার পরে সৌগত সম্মত কুর্বদ্রূপত্ব নিরসন করিয়া প্রথম স্তবকের উপসংহারে আচার্য বলিয়াছেন, সূক্ষ্মদৃষ্টিসহকারে ভাবনা করিলে বেদান্তের মায়া বা অবিদ্যা, সাংখ্যের প্রকৃতি, মীমাংসকের শক্তি প্রকৃতপক্ষে অদৃষ্ট হইতে অভিন্নরূপেই প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

এইভাবে প্রথম স্তবকে বিপ্রতিপন্ন চার্বাক সম্প্রদায়ের আকস্মিকবাদ মীমাংসক-সম্প্রদায়ের কার্যানুকূলশক্তিবাদ এবং সৌগত সম্প্রদায়ের কার্যানুকূল কুর্বদ্রূপত্ব ও ক্ষণভঙ্গবাদ খণ্ডিত করিয়া আচার্য উদয়ন দ্বিতীয় স্তবকে মীমাংসক সম্প্রদায়ের ঈশ্বর-বিরোধী মতবাদের অবতারণা পূর্ব্বক খণ্ডন করিয়াছেন। যদিও "অন্যথাপি পরলোক-সাধনানুষ্ঠান সম্ভবাৎ" এইরূপ দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, তথাপি "বেদঃ পৌরুষেয়ো ন বা?" ইহাই হইবে দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির পর্যবসিত অর্থ। এই বিপ্রতিপত্তিবাক্যে বিধি পক্ষ নৈয়ায়িক সম্প্রদায়ের এবং নিষেধপক্ষ মীমাংসক-সম্প্রদায়ের। মীমাংসকগণ নিত্য ও নির্দোষরূপে বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। নৈয়ায়িক সম্প্রদায় ঈশ্বরোচ্চারিত বলিয়া বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। নৈয়ায়িক-

মতবাদে প্রতি মন্বন্তরে বেদ বিভিন্ন। ঈশ্বর যেমন খণ্ড প্রলয়ের পরে স্থাবর জঙ্গম প্রভৃতি জন্য বস্তুর সৃজন করেন তেমনি অনিত্য শব্দসমূহরূপ বেদরাশিরও সৃষ্টি করিয়া থাকেন। স্বয়ং ঈশ্বর পতি-পত্নীরূপে অথবা গুরু-শিষ্যরূপে অবতীর্ণ হইয়া আদিশিক্ষক-রূপে ঘটাদি-সম্প্রদায় এবং বৈদিকসম্প্রদায়ের প্রবর্তন করিয়াছেন। অতএব বেদবক্তারূপে ঈশ্বর স্বীকার করিতেই হইবে। প্রসঙ্গতঃ এই স্তবকে আচার্য কর্তৃক মীমাংসক সম্মত প্রলয়ের বাধক প্রমাণের উপস্থাপনা ও নিরাকরণ করিয়া "জন্ম সংস্কার-বিদ্যাদেঃ শক্তেঃ স্বাধ্যায়-কর্মণোঃ। হ্রাস-দর্শনতো হ্রাসঃ সম্প্রদায়স্য মীয়তাম্॥" এই শ্লোকের মাধ্যমে সাধক প্রমাণের উপন্যাসপূর্বক প্রলয় সিদ্ধ করা হইয়াছে। উক্ত আলোচনার পরিপ্রেক্ষিতে স্তবকার্থ-সংগ্রহশ্লোকেও বলা হইয়াছে, ভগবান্ পরমেশ্বর ক্রীড়ার ছলে এই বিশ্বসংসারের সৃজন পালন এবং ধ্বংসরূপ কার্যে ব্যাপৃত হইয়া যাদুকরের ন্যায় ক্রীড়া করিয়া থাকেন। কুর্বন্ জগৎ ক্রীড়তি।

তৃতীয় স্তবকে ঈশ্বরাভাবের গ্রাহক প্রমাণের সদ্ভাব প্রযুক্ত ঈশ্বরের অভাব নিশ্চিত হইবে। অর্থাৎ ভূতল প্রভৃতি প্রদেশে ঘট প্রভৃতি দ্রব্যের অনুপলব্ধি সহকৃত প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইতে যেরূপ ঘটাভাব প্রভৃতি অভাবের নিশ্চয় হয় তদ্রূপ "যদি ঈশ্বরঃ স্যাৎ তর্হি উপলভ্যেত উপলম্ভাভাবাৎ নাস্তি" এইরূপ অনুপলব্ধি সহকৃত প্রত্যক্ষ প্রমাণ চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয় হইতে ঈশ্বরের অভাব নির্ণীত হইবে। এই আশয় গ্রহণ করিয়া "অনুপলব্ধিঃ অভাবগ্রাহিকা ন বা" এই আকারের বিপ্রতিপত্তিবাক্যের অন্তর্গত ভাবপক্ষটি সৌগত সম্প্রদায়ের অভিমত বলিয়া প্রবীণ ব্যাখ্যাতাগণ মনে করিয়াছেন।

উক্ত বিপ্রতিপত্তির অন্তর্গত নিষেধপক্ষটি ন্যায়বৈশেষিকের। নবীন টীকাকার ভাব-পক্ষটিকে মীমাংসক সম্প্রদায়ের অভিমত বলিয়া মনে করেন। আলোচ্য গ্রন্থের বিবরণী-কার যে যুক্তির সাহায্যে নবীন টীকাকারের মতটিকে তৎকৃত বিবরণীটীকায় সমর্থন করিয়াছেন—তাহা অযৌক্তিক নহে। আমাদের মনে হয়, "যোগ্যাদৃষ্টিঃ কুতোঽযোগ্যে···" এই শ্লোকের মাধ্যমে যে মতটি খণ্ডিত হইয়াছে, তৃতীয় স্তবকের উপসংহারে "প্রতিপত্তের-পারোক্ষ্যাৎ" ইত্যাদি কারিকার ভূমিকায় টীকাকার হরিদাসের "অনুপলব্ধিশ্চ ন ঈশ্বরে বাধিকা ইতি যোগ্যাদৃষ্টিরিত্যাদিনা উক্তম্, বস্তুতঃ অনুপলব্ধির্মানান্তরমেব ন"—এইরূপ উপক্রম এবং উপসংহারের দ্বারা অর্থাৎ উক্ত পূর্বাপর গ্রন্থের সাকাঙ্ক্ষত্বপ্রযুক্ত একবাক্যতার ফলে প্রতীয়মান হয় যে, উক্ত বিপ্রতিপত্তিবাক্যের ভাবপক্ষটি ভাট্টমীমাংসক সম্মত। সুতরাং আলোচ্য গ্রন্থের বিবরণীকার যে তৃতীয় স্তবকের বিপ্রতিপন্নপক্ষটিকে ভাট্ট-মীমাংসকের মত বলিয়া পরিগ্রহ করিয়াছেন—ইহা যুক্তিযুক্ত। আচার্য যে "তদভাবাবেদক প্রমাণ সদ্ভাবাৎ" এই বিপ্রতিপত্তির অন্তর্গত "প্রমাণ" শব্দটির প্রয়োগ করিয়াছেন—ইহা ভাট্টমতের পক্ষে অর্থবহ। পূর্বোক্ত বিপ্রতিপত্তি বাক্য হইতে সংশয় উপস্থিত হইলে আচার্য উদয়ন বিপ্রতিপন্ন মত খণ্ডন করিবার জন্য বলেন, যাঁহারা অনুপলব্ধিরূপ প্রমাণ-মূলে বস্তুর অভাব সাধন করেন তাঁহাদের মতে যোগ্যানুপলব্ধিকে অভাবের গ্রাহক স্বীকার করা হয়। সুতরাং নিরীশ্বরবাদে ঈশ্বর অযোগ্য হওয়ায় যোগ্যানুপলব্ধিরূপ প্রমাণমূলে ঈশ্বরের অভাব প্রমিত হইতে পারে না। যদি কেবলমাত্র অনুপলব্ধি অভাবগ্রাহক প্রমাণরূপে স্বীকৃত হয় তাহা হইলে ধর্ম ও অধর্ম প্রভৃতি অতীন্দ্রিয় পদার্থের অনুপলব্ধি থাকায় ঐ সকল পদার্থের অবলুপ্তির প্রসক্তি হইবে।

অতএব যোগ্যানুপলব্ধিকেই প্রতিপক্ষগণের অভাবগ্রাহক প্রমাণ বলিতে হইবে। এইরূপ হইলে অযোগ্যানুপলব্ধিপ্রমাণমূলে ঈশ্বরের অভাব সিদ্ধ না হওয়ায় উক্ত বিপ্রতিপত্তির বিষয় অর্থাৎ অনুপলব্ধি ঈশ্বরাভাবগ্রাহক নহে, এই পক্ষই ব্যবস্থিত হইবে।

ন্যায়বৈশেষিক মতে ঈশ্বর জগতের কর্তা। ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব অনুমান ও আগমাদি প্রমাণের দ্বারা ব্যবস্থিত। এই সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ করিয়া পূর্বপক্ষী বলেন—যেখানে যেখানে কর্তৃত্ব থাকিবে সেখানে সেখানে শরীরবত্ত্ব ও প্রয়োজনাভিসন্ধানবত্ত্ব থাকিবে, এইরূপ নিয়ম থাকায় "ঈশ্বরঃ কর্তৃত্বাভাববান্ কর্তৃত্বব্যাপকীভূত শরীর প্রয়োজনাভিসন্ধানা-ভাববত্ত্বাৎ" এই আকারে বিপরীত অনুমানের দ্বারা নিরীশ্বরবাদীদের মতে ঈশ্বরে কর্তৃত্বের অভাব সিদ্ধ হয় বলিয়া জগৎ কর্তৃত্বরূপে ঈশ্বর সাধন সম্ভব নহে। এই মতবাদের প্রতিবাদী বলেন, ঈশ্বরকে পক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া যাঁহারা কর্তৃত্বাভাব সাধন করিতে চাহেন তাঁহাদের মতে পক্ষীভূত ঈশ্বর অসিদ্ধ হওয়ায় পক্ষাপ্রসিদ্ধিরূপ হেত্বাভাসবশতঃ অনুমান দুষ্ট হইয়া যায়। যদি প্রতিপক্ষিগণ সৌগত মত অবলম্বন করিয়া অসৎখ্যাতির দ্বারা উপনীত ঈশ্বরকে পক্ষরূপে স্বীকার পূর্বক অসৎখ্যাতির দ্বারা উপনীত ঈশ্বরের কর্তৃত্বাভাব বা অভাব প্রতিযোগিত্ব সিদ্ধ করিতে চাহেন তাহা হইলে বক্তব্য এই যে, কোনও অভাবের অনুযোগী বা প্রতিযোগী সদ্‌বস্তু না হইলে যথার্থ অভাববুদ্ধি হইতে পারে না। আচার্য বলিয়াছেন—প্রতিযোগীর অভাবের আশ্রয়ত্বই অনুযোগিতারূপে এবং অভাবের অভাবত্বই প্রতিযোগিতারূপে অভাবস্থলে প্রতীত হয়। আচার্য আরও বলেন যে, যাঁহারা আগমের প্রামাণ্য স্বীকার করেন তাঁহাদের মতে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব আগমের দ্বারা প্রমাণিত হওয়ায় বিপক্ষের কর্তৃত্বাভাব সাধনে বাধরূপ হেত্বাভাস হইবে। যদি আগমের প্রামাণ্য স্বীকৃত না হয় তাহা হইলে ঈশ্বরকে পক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া কর্তৃত্বাভাব সিদ্ধি করিতে গেলে পূর্ব কথিত আশ্রয়াসিদ্ধি অনিবার্য হইবে। অতঃপর আচার্য উদয়ন প্রত্যক্ষমাত্র প্রামাণ্যবাদী চার্বাকের মতবাদের অবতারণা করিয়া বিচারপূর্বক তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। ন্যায়-বৈশেষিক সম্মত অনুমান প্রমাণের বিরুদ্ধে চার্বাক বলেন—ধূম প্রভৃতি দৃষ্টলিঙ্গের দ্বারা বহ্নি প্রভৃতির অনুমান সম্ভাবিত নহে। কারণ দৃষ্ট ধূম হেতুতে বহ্নির ব্যভিচার জ্ঞান না থাকিলেও অদৃষ্ট দেশান্তরীয় কালান্তরীয় ধূম ও বহ্নির ব্যভিচার সন্দেহনিবন্ধন ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিগ্রহ হইতে পারে না। যেহেতু ব্যভিচারনিশ্চয়ের মত ব্যভিচারের সংশয়ও ব্যাপ্তিজ্ঞানের বিরোধী। এই বক্তব্যের প্রতিবাদে আচার্য বলেন, কালান্তরীয় বা দেশান্তরীয় ধূমাদিহেতুতে ব্যভিচারের শঙ্কা হইলে উহা প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং ঐ সন্দেহাত্মক জ্ঞানকে অনুমান প্রমাণজনিত অনুমিতি স্বরূপই স্বীকার করিতে হইবে। অতএব চার্বাকের পক্ষে উক্ত জ্ঞানের অনুরোধে অনুমান স্বীকার না করিয়া উপায়ান্তর নাই। আরও বক্তব্য এই যে, ব্যাপ্তিগ্রহের বিরোধী ব্যভিচারশংকা বিরোধীতর্কের মাধ্যমেই নিবৃত্ত হইয়া যায়। তাহা ছাড়া ব্যভিচার শঙ্কা তর্কের দ্বারা নিবৃত্ত হইলেও সর্বত্রই যে কার্যকারণভাবের বিরোধী ব্যভিচারশঙ্কা থাকিবে এমন নহে। কারণ ভোজনজনিত তৃপ্তিস্থলে বা অপরের শব্দোচ্চারণজনিত শব্দপ্রতিপত্তিস্থলে কেবলমাত্র অন্বয়ব্যতিরেক জ্ঞান হইতেই কার্যকারণভাবের প্রতিপত্তি সিদ্ধ হওয়ায় কোন-রূপ ব্যভিচারশঙ্কা ব্যতিরেকেই কার্যকারণভাবগ্রহ হইয়া থাকে। এই কারণেই তর্কের

মূলীভূত ব্যাপ্তিগ্রহের বিরোধী ব্যভিচারশঙ্কাপরম্পরানিবন্ধন অনবস্থাও হইবে না। এই অভিপ্রায়ে আচার্য বলিয়াছেন—"ব্যাঘাতাবধিরাশঙ্কাতর্কঃ শঙ্কাবধির্মতঃ"।

আলোচ্য তৃতীয় স্তবকে অনুমানের প্রামাণ্য ব্যবস্থাপনার পরে অবান্তর বিপ্রতিপত্তি অবলম্বন পূর্বক মীমাংসক সম্মত উপমান প্রমাণকে ঈশ্বরের বাধকরূপে অবতারণা করিয়া খণ্ডন করা হইয়াছে এবং উপমানের অপ্রামাণ্যবাদী বৈশেষিক সম্প্রদায়ের অভিমত অনুমান প্রমাণজনিত শক্তি পরিচ্ছেদরূপ অনুমিতির খণ্ডন এবং ন্যায়সিদ্ধান্ত অনুসারে উপমানের প্রামাণ্য এবং সংজ্ঞাসংজ্ঞি সম্বন্ধের পরিচ্ছেদরূপ ফলীভূত উপমিতি ব্যবস্থাপিত হইয়াছে। বৈশেষিকমতে শব্দ অনুমানের অতিরিক্ত প্রমাণ নহে, সুতরাং শব্দ প্রমাণও ঈশ্বরের বাধক নহে। আচার্য উদয়ন বহু বিচার করিয়া শব্দের প্রমাণান্তরত্ব প্রতিপাদন করিয়াছেন এবং উক্ত প্রমাণ যে ঈশ্বরের বাধক নহে তাহা অতি সুন্দরভাবে ব্যক্ত করিয়াছেন।

ইহার পর পূর্বপক্ষী মীমাংসক সম্প্রদায় অর্থাপত্তিকে ঈশ্বরাভাবের সাধক প্রমাণরূপে উত্থাপিত করিয়াছেন। যদি বাস্তবিক পক্ষে ঈশ্বর থাকিতেন তাহা হইলে তিনি মানুষকে কর্মে প্রবৃত্ত না করাইয়া কেবল উপদেশ দিতেন না। যেহেতু তিনি উপদেশ না দিয়া কর্মে প্রবৃত্ত করাইতে জানেন না বা পারেন নাই সেই জন্য তাঁহার অস্তিত্বও স্বীকৃত হইতে পারে না। এইভাবে ঈশ্বর বিষয়ে বিরোধী যুক্তির বিচারণা করিয়া শ্রীমদুদয়ন নিপুণভাবে বিরোধীমতের নিরাকরণ করিয়াছেন এবং অর্থাপত্তির প্রমাণান্তরত্ব খণ্ডন পূর্ব্বক অনুমানে উহার গতার্থতা প্রমাণিত করিয়াছেন। অনুপলব্ধি যে ঈশ্বরের বাধক প্রমাণ নয় ইহা তৃতীয় স্তবকারম্ভে ও উপসংহারে প্রদর্শিত হইয়াছে। পরিশেষে আচার্য সুদৃঢ় যুক্তির দ্বারা অনুপলব্ধির প্রমাণান্তরত্ব খণ্ডন করিয়া অভাবাদি-প্রত্যক্ষের উপপাদন করিয়াছেন। এই-ভাবে আচার্য উদয়ন তৃতীয় স্তবকে ঈশ্বরের অস্তিত্বের বিরুদ্ধে ভাট্টসম্মত ছয়টি প্রমাণের অবতারণা করিয়া নিপুণভাবে প্রত্যেকটির নিরাকরণ করিয়াছেন।

চতুর্থ স্তবকে পুনরায় ঈশ্বরবিরোধী পক্ষ উত্থাপিত হইয়াছে। যদিও "সত্ত্বেঽপি তস্যা প্রমাণত্বাৎ" এইরূপে চতুর্থ বিপ্রতিপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে তথাপি "ঈশ্বরঃ প্রমাণং নবা অর্থাৎ ঈশ্বরজ্ঞানং প্রমা নবা" ইহাই হইবে চতুর্থ বিপ্রতিপত্তির স্বরূপ। অর্থাৎ ঈশ্বর সিদ্ধ হইলেও অথবা ঈশ্বরের জ্ঞান সিদ্ধ হইলেও তাহা প্রমাণ কি না? এই বিপ্রতিপত্তি বাক্যে ভাবকোটি-নৈয়ায়িক সম্মত এবং অভাবকোটি বিপ্রতিপন্ন জৈন সম্মত, পক্ষান্তরে মীমাংসক সম্মত। (নবীন ব্যাখ্যাকারগণ এই দ্বিতীয় মতটি সমর্থন করিয়াছেন।) আচার্য উদয়ন বিরোধীপক্ষের মত পর্যালোচনা করিয়া নিরাকরণ করিয়াছেন এবং ঈশ্বরগত প্রমাণত্ব ও ঈশ্বরজ্ঞানগত প্রমাত্বের নৈয়ায়িক সম্মত স্বরূপ নিরূপণ করিয়া ঈশ্বরের প্রমাণত্ব এবং ঈশ্বরজ্ঞানগত প্রমাত্ব ব্যবস্থাপিত করিয়াছেন।

প্রথম স্তবক হইতে চতুর্থ স্তবক পর্যন্ত ঈশ্বরের বিরুদ্ধে উপস্থাপিত বাধক প্রমাণ সমূহের নিরাকরণ করা হইয়াছে। কেবল বাধক প্রমাণের নিরাকরণের দ্বারা ঈশ্বর সিদ্ধ হইতে পারেন না। ঈশ্বর বিষয়ে সাধক প্রমাণ না থাকিলে ঈশ্বরের অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না। এইজন্য পঞ্চম স্তবকে "তৎসাধকপ্রমাণাভাবাৎ" এইরূপ বিপ্রতিপত্তি উত্থাপিত হইয়াছে। এই বিপ্রতিপত্তি বাক্যের পর্য্যবসিত স্বরূপ হইল "ক্ষিত্যাদিকং সকর্ত্তৃকং ন বা?" এই বাক্যের অন্তর্গত সকর্ত্তৃকত্বরূপ ভাবপক্ষটি নৈয়ায়িক সম্মত এবং সকর্ত্তৃকত্বা-ভাবরূপ নিষেধ পক্ষটি সাংখ্যাচার্য প্রভৃতি অনীশ্বরবাদিগণের অভিমত। পূর্বপক্ষিগণ

ঈশ্বরের সদ্ভাব বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই—এইরূপ বলিলে আচার্য উদয়ন—অনুমান প্রমাণ দেখাইবার জন্য কার্যত্ব, আয়োজন, ধৃতিমত্ব, বিনাশিত্ব, ব্যবহারত্ব, প্রমাত্ব, বাক্যত্ব ও অণুপরিমাণত্ব—এই সকল হেতুর উল্লেখ করিয়াছেন। পরে সূক্ষ্মবিশ্লেষণের দ্বারা ঐ সকল হেতুকে অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরের অনুমান সাধন পূর্বক বিপ্রতিপন্ন সাংখ্যাচার্যগণের মতবাদ নির্ব্যূঢ়ভাবে নিরাকৃত করিয়াছেন।

এইভাবে শ্রীমদুদয়ন তৎকৃত কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের পাঁচটি স্তবকে ঈশ্বর সম্বন্ধে বিপ্রতিপন্ন পূর্ব্বোক্ত মতবাদের খণ্ডন এবং তর্কানুগৃহীত অনুমান ও শব্দ প্রমাণের উপস্থাপনা করিয়া ঈশ্বরের মনন ও শাব্দপ্রতিপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। ইহা আচার্যপাদের মনঃপ্রসূত কল্পনামাত্র তাহা নহে, তিনি নানা উপনিষৎ, মহাভারত ও ন্যায়বৈশেষিক প্রভৃতি প্রমাণমূলক শাস্ত্র হইতে উপাদান সংগ্রহ করিয়া এই জাতীয় দুরূহ কার্য সম্পাদন করিয়াছেন। "অপাণিপাদো যবনো গ্রহীতা পশ্যত্যচক্ষুঃ স শৃণোত্যকর্ণঃ। স বেত্তি বেদ্যং ন চ তস্যাস্তি বেত্তা তমাহুরগ্র্যং পুরুষং মহান্তম্ ॥" (শ্বেত-উঃ ৫২) "দ্বা সুপর্ণা সযুজা সখায়াঃ সমানং বৃক্ষং পরিষ্বজতে। তয়োরন্যঃ পিপ্পলং স্বাদ্বত্ত্যনশ্নন্নন্যোঽভিচাকশীতি" (শ্বেঃ উঃ ৬০) ॥ "বায়ুর্যথৈকো ভুবন প্রবিষ্টো রূপং রূপং প্রতিরূপো বভূব। একস্তথা সর্বভূতান্তরাত্মা রূপং রূপং প্রতিরূপো বহিশ্চ" (কঠ—৯৬)। "অজ্ঞোজন্তুরনীশোঽয়মাত্মনঃ সুখদুঃখয়োঃ। ঈশ্বর প্রেরিতো গচ্ছেৎ স্বর্গং নরকমেব বা" (মহাভারত বনপর্ব)। যে সকল শাস্ত্রীয় বাক্য অনুসরণ করিয়া আচার্য ঈশ্বর সিদ্ধি করিয়াছেন তাহাদের মধ্যে কয়েকটির উল্লেখ করিলাম। উক্ত গ্রন্থের প্রথম স্তবকে আচার্য নিজেও "ন্যায়চর্চ্চেয়মীশস্য" ইত্যাদি শ্লোকে এবং শ্রুতো হি ভগবান্ বহুশঃ শ্রুতিস্মৃতীতিহাস পুরাণাদিষু ইনানীং মন্তব্যো ভবতি, শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ ইত্যাদি শ্রুতেঃ" এই উক্তির মাধ্যমে ঈশ্বর যে শ্রুতির দ্বারা প্রমাণিত ইহা ব্যবস্থিত করিয়াছেন। যাঁহারা শ্রুতির প্রামাণ্য স্বীকার করেন—তাঁহাদের মত খণ্ডনে শ্রৌত প্রমাণ যথেষ্ট হইলেও চার্বাক প্রভৃতি নাস্তিকগণের মত খণ্ডনের জন্য আচার্য উদয়ন বিভিন্ন বিপ্রতিপত্তির উপস্থাপনাও বিচারণা করিয়াছেন।

যদিও গদ্যপদ্যাত্মক কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে আচার্য উদয়ন প্রতিটি শ্লোকের বিষয়-বিবরণ প্রদর্শন ছলে বিস্তৃতভাবে আলোচনা করিয়াছেন তথাপি কেবলমাত্র কুসুমাঞ্জলির প্রত্যেক স্তবকের কারিকাবলী অবলম্বনে নৈয়ায়িকচক্রচূড়ামণি হরিদাস ভট্টাচার্য আচার্য কৃত কুসুমাঞ্জলিবিবরণ গ্রন্থের সার অবলম্বন করিয়া আচার্য প্রদর্শিত ক্লিষ্ট ভাষা ও পরিভাষা পরিহারপূর্বক প্রাচীন ও নবীন ন্যায় উভয়ের পদ্ধতির মাধ্যমে অপেক্ষাকৃত সরল টীকা রচনা করিয়াছেন। ইহার দ্বারা তিনি ন্যায়প্রস্থানের অনুসন্ধিৎসু অধ্যাপক ও বিদ্যার্থিগণের অশেষ উপকার সাধন করিয়াছেন।

আলোচ্য গ্রন্থে গ্রন্থকার বঙ্গভাষার মাধ্যমে মূলের তাৎপর্য, বিবরণী ও অন্বয়মুখে প্রতিশব্দের বিশদার্থ প্রদর্শন করায় গ্রন্থখানি যে সর্বাঙ্গ সুন্দর হইয়াছে—ইহাতে কোন সন্দেহ নাই। আমার বিশ্বাস ঈশ্বর সম্বন্ধে অনুসন্ধিৎসু অধ্যাপক এবং বিদ্যার্থিগণ এই কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থখানি আলোচনাপূর্বক মনন করিয়া বিশেষ উপকৃত হইবেন। অলমতি বিস্তরেণ।

রাষ্ট্রপতি কর্ত্তৃক সম্মানিত ও পুরস্কৃত

শ্রীমধুসূদন ন্যায়াচার্য্য।

॥ স্তবকার্থসংক্ষেপ ॥

(প্রথম স্তবক)

যৎপ্রসাদাৎ প্রবৃত্ত্যাখ্যো নিবৃত্ত্যাখ্যশ্চ জায়তে।
ধর্ম্মঃ সোঽয়ং পুমান্ সাক্ষী পরমেশঃ প্রণম্যতে ॥

সর্বতন্ত্রস্বতন্ত্র মহানৈয়ায়িক আচার্য্য উদয়ন বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক মতানুসারে আত্মতত্ত্ব নিরূপণের জন্য বৌদ্ধমত খণ্ডন-প্রধান আত্মতত্ত্ববিবেক নামক গ্রন্থ রচনা করে মুক্তির প্রযোজক ঈশ্বরোপাসনার নিমিত্ত ঈশ্বরের মননাত্মক কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ রচনা করেছেন। যদিও ন্যায় ও বৈশেষিক মতে আত্মতত্ত্বজ্ঞান থেকেই দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিরূপ মুক্তিলাভ হয়ে থাকে এবং আত্মযোগ থেকে আত্মজ্ঞান হয়ে থাকে তথাপি ঈশ্বরের অনুগ্রহ ব্যতিরেকে আত্মযোগ সম্ভব হয় না বলে আত্মজ্ঞানেরও কোন সম্ভাবনা থাকে না। শ্রীভগবান্ বলেছেন—"তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্ব্বকম্। দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযান্তি তে ॥" [গীঃ ১০।১০]। এইজন্য আচার্য্য ঈশ্বরসিদ্ধির উদ্দেশ্যে ঈশ্বরের নিরূপণাত্মক ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের অবতারণা করেছেন। 'প্রমাণৈরর্থপরীক্ষণং ন্যায়ঃ' অর্থাৎ সমস্ত প্রমাণের দ্বারা—প্রমাণমূলক অবয়বসমূহ দ্বারা হেতুপদার্থের পরীক্ষাকে অর্থাৎ সাধ্যানুমিতির অনুকূল হেতুর পঞ্চরূপবত্ত্ব বা চতুরূপবত্ত্বব্যবস্থাপনাত্মক সদ্ধেতুত্ব স্থাপনকে ন্যায় বলে। সেই ন্যায়ের দ্বারা অর্থের পরীক্ষা অর্থাৎ শ্রবণাধিগত পদার্থের পরীক্ষাকে মনন বলে। এই মনন উপাসনার পর্য্যায়ে অন্তর্ভুক্ত। আচার্য্য ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের দ্বারা মননাত্মক উপাসনা করেছেন। তাই তিনি বলেছেন—"ন্যায়চর্চ্চেয়মীশস্য মননব্যপদেশভাক্। উপাসনৈব ক্রিয়তে শ্রবণানন্তরাগতা ॥" (ন্যায় কুঃ ১।৩)। 'হেতুভিরনুচিন্তনং মননম্।' অর্থাৎ সদ্ধেতু-সমূহ দ্বারা শ্রুত অর্থের পশ্চাৎ চিন্তনকে মনন বলে। 'যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিৎ' (মুঃ উঃ) ইত্যাদি শ্রুতির দ্বারা জ্ঞাত ঈশ্বরকে আচার্য্য এই গ্রন্থে সদ্ধেতু দ্বারা অনুচিন্তন করেছেন। সদ্ধেতু দ্বারা শ্রুত অর্থের চিন্তা করতে গেলে প্রতিবাদী বা বিরুদ্ধবাদিগণের প্রযুক্ত হেতুর নিরাকরণ বা যুক্তির খণ্ডনপূর্ব্বক স্বপ্রযুক্ত হেতুর সদ্ধেতুত্ব ব্যবস্থাপন করতে হবে। কেবলমাত্র নিজের হেতুর সদ্ধেতুত্ব স্থাপন করলে কোন তত্ত্ব সিদ্ধ হয় না। কারণ মধুসূদন সরস্বতী বলেছেন—"উপপাদনং চ স্বপক্ষসাধন পরপক্ষ নিরাকরণাভ্যাং ভবতি।" (অদ্বৈতসিদ্ধিঃ) অর্থাৎ কোন কিছু তত্ত্বের উপপাদন (স্থাপন) করতে গেলে নিজের পক্ষ স্থাপন ও পরপক্ষের নিরাকরণের দ্বারা তা করতে হয়। এই হেতু আচার্য্য উদয়নও পরপক্ষখণ্ডন এবং নিজপক্ষ স্থাপন দ্বারাই ঈশ্বরতত্ত্ব স্থাপন করেছেন। এই পরপক্ষখণ্ডন ও স্বপক্ষস্থাপনরূপ বিচারের প্রতি বিপ্রতিপত্তিজন্য সংশয় প্রয়োজনীয় হয় বলে আচার্য্য প্রথমে পাঁচটি মূল বিপ্রতিপত্তি প্রদর্শন করেছেন এবং ন্যায়কুসু-মাঞ্জলি-গ্রন্থের পাঁচটি স্তবকে উক্ত পাঁচটি বিপ্রতিপত্তির বিরুদ্ধকোটিগুলির ক্রমে ক্রমে

খণ্ডন করে ঈপ্সিত ঈশ্বরতত্ত্ব সাধন করেছেন। 'বিরুদ্ধার্থ প্রতিপাদক বাক্যদ্বয়'কে বিপ্রতিপত্তি বলে। এরূপ বাক্যদ্বয় থেকে সভাসদ বা মধ্যস্থের সংশয় হয়। সেই সংশয় নিবৃত্তির জন্য বিচারের আবশ্যকতা। যদিও আচার্য্য এই ন্যায়কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থের দ্বারা ঈশ্বরের উপাসনা করছেন, শ্রুত অর্থের মননরূপ উপাসনাই এখানে প্রতিজ্ঞা হিসাবে অভিপ্রেত। তথাপি শ্রবণের দ্বারা অধিগত পদার্থের মননে এবং মননের বিষয়ীভূত যাদৃশ কোটি গ্রন্থকারের অভীপ্সিত তাদৃশ কোটির (অন্যান্য যে সকল কোটির) বিরোধী অন্যান্য কোটি এবং তদ্বিরোধী নিজের ঈপ্সিত কোটির উল্লেখ করায় উহা বিপ্রতিপত্তিস্বরূপ হয়েছে। অতএব সন্দেহ না থাকলেও নিজের মননে বিপ্রতিপত্তির প্রয়োজন হয় বলে আচার্য্য উহা দেখিয়েছেন।

পাঁচটি বিপ্রতিপত্তির প্রথম বিপ্রতিপত্তি বাক্য হচ্ছে—অলৌকিক পরলোকসাধন আছে কি না? যদিও এখানে অলৌকিকে, পরলোকসাধনে এবং অলৌকিকবিশিষ্ট পরলোকসাধনে পৃথক্ পৃথক্ বিপ্রতিপত্তি আছে—তথাপি সেইগুলি উক্ত অলৌকিক পরলোকসাধন আছে কিনা ইত্যাকার বিপ্রতিপত্তির অবান্তর বিপ্রতিপত্তি। অলৌকিক পরলোকসাধন হচ্ছে নৈয়ায়িকের ঈপ্সিত। সেটা হচ্ছে অদৃষ্ট অর্থাৎ ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম। সেই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বরসাধনের জন্য আচার্য্য প্রথম স্তবকের অবতারণা করেছেন। অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃত্ব মানে অদৃষ্টজন্য কার্য্যে চেতনের সহকারিকারণতা। এই প্রথম বিপ্রতিপত্তি বাক্যের অভাবকোটি হচ্ছে অলৌকিক পরলোকসাধনের অভাব। উহা চার্বাকের মত। উক্ত মূল প্রথম বিপ্রতিপত্তির অবান্তর বিপ্রতিপত্তি পাঁচটি। যথা কার্য্যকারণভাবের অস্বীকারপক্ষে কার্য্যকারণ সাপেক্ষ কিনা? (১)। কোন-স্থলে কার্য্য কারণসাপেক্ষ হলেও সর্বত্র কার্য্য কারণসাপেক্ষ কিনা? (২) কার্য্য কারণসাপেক্ষ এইরূপ নিয়ম স্বীকার করলেও কার্য্য সর্বত্র একরূপ কারণজন্য কিনা? (৩) বিলক্ষণ নানাবিধ কারণ স্বীকার করলেও পরলোকের কারণ আছে কিনা? (৪) পরলোকের কারণ স্বীকার করলেও যাগদানাদিতে পরলোকসাধনত্ব সম্ভব হওয়ায় আত্মসমবেত অদৃষ্ট প্রামাণিক কিনা? (৫) এই সমস্ত বিপ্রতিপত্তির অভাব কোটি অর্থাৎ বিরোধী কোটিগুলি চার্বাকের অভিমত। এর দ্বারা চার্বাক ঈশ্বর নিরাকরণ করতে চেয়েছেন। আচার্য্য প্রথম স্তবকে এই অবান্তর বিপ্রতিপত্তির চার্বাক-সম্মত অভাবকোটিগুলি খণ্ডন করে অলৌকিক পরলোকসাধনের সত্তা স্থাপিত করেছেন। অলৌকিক পরলোকসাধনের সত্তা সিদ্ধ হলে তাদৃশ পরলোকসাধনের অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হন। প্রথম স্তবকে চার্বাকই মধ্যে মধ্যে নিজের মত স্থাপন করতে না পেরে ঈশ্বরের নিরাকরণের জন্য মীমাংসকের মত, সাংখ্যের মত, বৌদ্ধের মত অবলম্বন করে পূর্বপক্ষ করেছেন। আচার্য্যও অবলীলাক্রমে উক্ত মতগুলির খণ্ডন করেছেন। এইজন্য প্রথম স্তবকে মীমাংসক মত খণ্ডন, সাংখ্যমত খণ্ডন ও বৌদ্ধমত খণ্ডন আচার্য্যের প্রাসঙ্গিক কার্য্য। প্রধান কার্য্য হচ্ছে প্রথম স্তবকে চার্বাক মত খণ্ডন। এইভাবে প্রথম স্তবকে আনুষঙ্গিকরূপে মীমাংসক, সাংখ্য ও বৌদ্ধমত খণ্ডন পূর্বক প্রধানভাবে চার্বাক-মত খণ্ডন করে আচার্য্য অলৌকিক পরলোকসাধন দ্বারা তার অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বরস্থাপন করেছেন।

(দ্বিতীয় স্তবক)

প্রথম স্তবকে অলৌকিক পরলোকের সাধন অদৃষ্ট সিদ্ধ করে আচার্য্য দ্বিতীয় স্তবকে সেই অদৃষ্টের সাধন প্রতিপাদন করার জন্য বলেছেন—'ক' এর কর্ম 'ক' এর অদৃষ্টের 'জনক', 'খ' এর কর্ম 'খ' এর অদৃষ্টের জনক। এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন অদৃষ্টের জনক ভিন্ন ভিন্ন কর্ম মানুষের পক্ষে জানা সম্ভব নয়। অতএব তাদৃশ অদৃষ্টের জনক কর্মের প্রতিপাদক বেদ সর্বজ্ঞ কোন পুরুষ কর্ত্তৃক রচিত স্বীকার করতে হবে। সেই বেদ-নির্মাতৃরূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হন। অসর্বজ্ঞ কর্ত্তৃক ঐরূপ সর্বজ্ঞানের আকর বেদরচনা সম্ভব নয়। এইভাবে বেদপ্রণেতৃরূপে ঈশ্বরসাধনে প্রবৃত্ত আচার্য্যের মতবাদে বিপ্রতিপত্তিপন্ন হয়ে প্রথমে মীমাংসক বলেছেন—বেদ হচ্ছে, অপৌরুষেয় অতএব নিত্য নির্দোষ। সেই বেদের দ্বারাই অদৃষ্টের সাধন যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব হওয়ায়, ঈশ্বর স্বীকারের আবশ্যকতা নাই। মীমাংসকদের এই মত খণ্ডন করার জন্য আচার্য্য দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি দেখিয়েছেন—'অন্যথাপি পরলোকসাধনানুষ্ঠানসম্ভবাৎ' অর্থাৎ ঈশ্বর ব্যতীতও পরলোক-সাধন যে যাগাদির অনুষ্ঠান তাহা সম্ভব কি না। এইরূপ বিপ্রতিপত্তি দেখিয়েছেন। এই বিপ্রতিপত্তিতে ঈশ্বরব্যতীত পরলোকসাধন যাগাদ্যনুষ্ঠানের সম্ভাব্যতা মীমাংসকের পক্ষ, আর তার অভাব পক্ষ নৈয়ায়িকের। মীমাংসক বলতে চান, বেদ নিত্য নির্দোষ বলে তার প্রামাণ্য স্বতঃসিদ্ধ, এবং প্রামাণ্যের জ্ঞান মহাজন পরিগৃহীতত্ববশত সিদ্ধ হয়। সুতরাং স্বতঃপ্রমাণ বেদ দ্বারা যাগাদ্যনুষ্ঠানের সিদ্ধি হওয়ায় ঈশ্বর সিদ্ধ হন না। আচার্য্য এইজন্য দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির অবান্তর বিপ্রতিপত্তি কতকগুলি দেখিয়ে দ্বিতীয় স্তবকে সেই বিপ্রতিপত্তির অনভিমত কোটিগুলি খণ্ডন করে অদৃষ্ট সাধক যাগাদি-কর্মের জ্ঞাপক বেদের নির্মাতারূপে ঈশ্বরসাধন করেছেন। সেই অবান্তর বিপ্রতি-পত্তিগুলি এইরূপ—বেদের প্রামাণ্য স্বতঃ কিনা ? (১)। বেদ-প্রামাণ্যের জ্ঞান স্বতঃ কিনা ? (২)। অন্যান্য জ্ঞানের প্রামাণ্য পরতঃ স্বীকার করলেও বেদ নিত্য বলে তার প্রামাণ্য পরাধীন কিনা ? (৩)। বেদ নিত্য কিনা ? (৪)। বেদকে অনিত্য স্বীকার করলেও অনাদি সংসারে প্রবাহনিত্যতাবশত বেদের সর্বদা স্থিতি হেতু বেদপ্রণেতা আছে কিনা ? (৫)। এই বিপ্রতিপত্তির ন্যায়-বিরোধী কোটিগুলি মীমাংসক স্বীকৃত। সৃষ্টি ও প্রলয় স্বীকার করলেও বেদের প্রবাহ নিত্য না হলেও কপিলাদিকৃতত্বরূপে বেদের প্রামাণ্য সম্ভব কিনা ? এই শেষের বিপ্রতিপত্তি বাক্যের ক্ষেত্রে ভাবকোটিটি সাংখ্যদের অভিপ্রেত। আচার্য্য দ্বিতীয় স্তবকে প্রথম একটি শ্লোকের দ্বারা প্রামাণ্যের উৎপত্তি ও জ্ঞপ্তিতে পরতস্ত্বস্থাপন করে বেদের প্রামাণ্যের স্বতস্ত্ব ও বেদ প্রামাণ্যের জ্ঞানের স্বতস্ত্ব খণ্ডন, সৃষ্টি ও প্রলয়ের সদ্ভাব বর্ণনা করে বেদের নিত্যত্ব এবং বেদের প্রামাণ্যের পরাধীনত্বাভাব খণ্ডন পূর্বক বেদের প্রবাহনিত্যতা খণ্ডন করে সর্বজ্ঞ ব্যতীত অন্যের বেদরচয়িতৃত্ব অসম্ভব দেখিয়ে কপিলাদিকৃতত্বরূপে বেদের প্রামাণ্যের খণ্ডন করেছেন। ফলতঃ একটি কারিকা দ্বারা পূর্বোক্ত ছয়টি বিপ্রতিপত্তির অনভিমত-কোটিগুলির খণ্ডন করেছেন। পরবর্ত্তী দ্বিতীয় শ্লোকে সৃষ্টি ও প্রলয়ের বাধক খণ্ডন করে তৃতীয় শ্লোকে সৃষ্টি ও প্রলয়ের সাধক বর্ণনা করে মীমাংসক ও সাংখ্যের অনীশ্বরত্ব স্থাপনের বীজ বিধ্বস্ত করেছেন।

এইভাবে দ্বিতীয় স্তবকে প্রামাণ্যের পরতস্ত্বস্থাপন দ্বারা এবং সৃষ্টি ও প্রলয়ের স্থাপন দ্বারা বেদের নিত্যত্ব খণ্ডিত হলে অলৌকিক পরলোকসাধনের জ্ঞাপক বেদের প্রণেতৃরূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি করেছেন।

তৃতীয় স্তবক

আচার্য্য প্রথম স্তবকে অলৌকিক পরলোক সাধনের অধিষ্ঠাতৃরূপে এবং দ্বিতীয় স্তবকে অদৃষ্ট সাধন যাগাদির জ্ঞাপক বেদের প্রণেতৃরূপে ঈশ্বর সাধন করলে পুনরায় মীমাংসক প্রত্যক্ষাদি ছয়টি প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বর সাধক অনুমানের বাধকত্বের আশঙ্কা করেছেন তৃতীয় স্তবকে। সুতরাং তৃতীয় স্তবকে মূল বিপ্রতিপত্তি হচ্ছে ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপক প্রমাণ আছে কিনা? এবং অবান্তর বিপ্রতিপত্তি হচ্ছে—ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপক প্রত্যক্ষ প্রমাণ আছে কি না? অথবা প্রত্যক্ষ প্রমাণে ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপকত্ব আছে কি না?(১) অনুমানে ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপকত্ব আছে কি না?(২) উপমানে ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপকত্ব আছে কি না?(৩) শব্দ প্রমাণে ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপকত্ব আছে কি না?(৪) অর্থাপত্তিতে ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপকত্ব আছে কি না?(৫) অনুপলব্ধিতে ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপকত্ব আছে কিনা?(৬) মীমাংসক (ভট্ট) ছয়টি প্রমাণ স্বীকার করেন বলে মীমাংসকই তৃতীয় স্তবকে ঈশ্বর সাধনের প্রতিপক্ষীরূপে ঈশ্বরাভাবের জ্ঞাপক হিসাবে ছয়টি অবান্তর বিপ্রতিপত্তি বাক্য প্রদর্শন করেছেন এবং আচার্য্য ক্রমে ক্রমে সবগুলি বিপ্রতিপত্তির অনভিমত কোটিগুলির খণ্ডন করেছেন। উক্ত বিপ্রতিপত্তি বাক্যের ভাবকোটিগুলি মীমাংসকের মতান্তরে বৌদ্ধের এবং অভাবকোটিগুলি নৈয়ায়িকের। প্রসঙ্গক্রমে অনুমানের স্থলে চার্বাকের আশঙ্কা উঠেছে অর্থাৎ চার্বাক অনুমানের প্রামাণ্য স্বীকার করে না বলে অনুমানের উপর পূর্বপক্ষ করেছে, আচার্য্য সেই পূর্বপক্ষ খণ্ডন করে অনুমানের প্রামাণ্য স্থাপন করেছেন। তারপর আবার বৌদ্ধের আশঙ্কা উঠেছে। বৌদ্ধ ভিন্ন চার্বাক বা কোন পূর্বপক্ষী বলতে চেয়েছেন, হেতুতে ব্যভিচারের আশঙ্কা হলে অনুমান হবে না। যদি কেবল অনুপলব্ধির দ্বারা জ্ঞান না হয় তাহলে সর্বত্র অনুমানের হেতুতে অযোগ্য উপাধির আশঙ্কা বশতঃ ব্যভিচারের আশঙ্কা হলে অনুমানমাত্রের উচ্ছেদ হবে। তাতে বৌদ্ধ বলেছেন—তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তি (কার্য্য) দ্বারা ব্যাপ্তিনিশ্চয় হয় বলে তদাত্মার দ্বারা তদাত্মার অনুমান, কার্য্যের দ্বারা কারণের অনুমান হবে। তার উত্তরে পূর্বপক্ষীর দৃষ্টি নিয়ে আচার্য্য বলেছেন—তাদাত্ম্য ও তদুৎপত্তি—এই উভয়ানুগত অব্যভিচারের নিশ্চয় বৌদ্ধেরা করতে পারেননি বলে উভয়ানুগতরূপে হেতুতে ব্যভিচারের শঙ্কা থেকেই যাবে। এইভাবে চার্বাক বা অন্য পূর্বপক্ষীর সম্মত হেতুতে ব্যভিচারের শঙ্কা থাকায় অনুমানের উচ্ছেদরূপ আপত্তি হলে আচার্য্য বলেছেন—শঙ্কা থাকলে অনুমান সিদ্ধ হবে, শঙ্কা না থাকলে অনুমানের সিদ্ধি তো হবেই। এইভাবে তৃতীয় স্তবকে প্রসঙ্গক্রমে চার্বাক ও বৌদ্ধের আশঙ্কা খণ্ডন করেছেন। কিন্তু অন্যত্র কেবল বৈশেষিক ও প্রাভাকরের প্রসঙ্গাগত আশঙ্কা খণ্ডন ব্যতীত তৃতীয় স্তবকে সর্বত্র ভাট্ট মীমাংসকের মতেরই খণ্ডন পূর্বক ঈশ্বরের অভাবের

আবেদক প্রত্যক্ষাদি ছয়টি প্রমাণের খণ্ডন করে মীমাংসকাভিমত উক্ত প্রমাণসমূহ দ্বারাই ঈশ্বর সিদ্ধ হন ইহা বলেছেন।

প্রথমে অনুপলব্ধি সহকৃত ইন্দ্রিয়াদিরূপ প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বরের অভাব প্রত্যক্ষ হওয়ায় 'বহ্নিরনুষ্ণঃ কৃতকত্বাৎ' এই অনুমান যেমন বহ্নির উষ্ণত্ব প্রত্যক্ষের দ্বারা বাধিত সেইরূপ নৈয়ায়িকাভিমত ঈশ্বরানুমানও নৈয়ায়িক সম্মত প্রত্যক্ষ দ্বারা বাধিত, ভট্ট-মীমাংসক এইরূপ আশঙ্কা করলে আচার্য্য বলেছেন—কেবল অনুপলব্ধির দ্বারা অভাবের জ্ঞান হয় না, কিন্তু যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারাই অভাবের জ্ঞান হয়। ঈশ্বর অযোগ্য বলে তদ্বিষয়ে যোগ্যানুপলব্ধি নাই, যে অনুপলব্ধি আছে তার দ্বারা অভাবের জ্ঞান হয় না। যদি পূর্বপক্ষী বলেন—যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা যোগ্য উপাধি(শরীর)বিশিষ্ট চেতনের অভাব গৃহীত হবে। তার উত্তরে আচার্য্য বলেছেন—যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা তাদৃশবিশিষ্ট চেতনাভাব কি বিশেষণের অভাব অথবা বিশেষ্যের অভাব যদি বিশেষণের অভাব বলা হয় তাহলে সেই বিশেষণরূপ উপাধির অভাব সিদ্ধ হলেও ঈশ্বরের অভাব সিদ্ধ হয় না। যদি বিশেষ্যাভাব বলা হয় তাহলে বিশেষ্যটি অযোগ্য বলে তাতে যোগ্যানুপলব্ধির অবকাশ নাই। ঈশ্বরে যোগ্যানুপলব্ধির প্রাপ্তি হলে শশশৃঙ্গরূপ প্রতিবন্দির অবকাশ থাকে। ঈশ্বরে যোগ্যানুপলব্ধির প্রসক্তি না হলে শশশৃঙ্গরূপ প্রতিবন্দি দ্বারা ঈশ্বরের অভাব সাধন করা যায় না। যদি পূর্বপক্ষীবলেন—অযোগ্য শশশৃঙ্গের নিষেধের মত ঈশ্বরেরও নিষেধ হোক, তার উত্তরে আচার্য্য বলেন—আমরা যোগ্যানুপলব্ধির দ্বারা অযোগ্য শশশৃঙ্গের নিষেধ করি না। সুতরাং ঈশ্বরাভাব প্রত্যক্ষগম্য নয়। তারপর মীমাংসক অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরাভাব সাধন করতে চেয়েছেন। তার উত্তরে আচার্য্য বলেছেন—মীমাংসক যদি 'ঈশ্বরঃ নাস্তি স্বার্থত্বপরার্থত্বাভাবাৎ' অর্থাৎ ঈশ্বরের নিজের কোন প্রয়োজন নাই, পরের জন্যও তাঁর প্রয়োজন নাই বলে ঈশ্বর নাই—এইভাবে অনুমান করেন তাহলে সেই অনুমানে আশ্রয় অসিদ্ধ বলে অনুমান হতে পারবে না। পূর্বপক্ষী ঈশ্বরাভাবের সাধনে আরও অনেক যুক্তি দেখিয়েছেন। আচার্য্য সেইগুলির খণ্ডন করে প্রত্যক্ষ ও অনুমানরূপ কণ্টকের উদ্ধার করেছেন। শেষে পূর্বপক্ষী যখন বলেছেন—আগমের দ্বারা তোমাদের মতানুসারে প্রসিদ্ধ ঈশ্বরকে পক্ষ করে বা লোক-প্রসিদ্ধ ঈশ্বরকে পক্ষ করে তার অসর্বজ্ঞত্ব ও অকর্তৃত্বের অনুমান করবো। তার উত্তরে আচার্য্য বলেছেন—এইরূপ আগম বা লোক ব্যবহার তোমার (পূর্বপক্ষী মীমাংসক) মতে প্রমাণ অথবা প্রমাণাভাস। যদি প্রমাণ বলে স্বীকার কর তাহলে সেই আগমাদি দ্বারা ঈশ্বরের সর্বজ্ঞত্বাদি সিদ্ধ হওয়ায় তার নিষেধানুমান করতে পার না। যদি আগমাদিকে প্রমাণাভাস বল তাহলে তার দ্বারা ঈশ্বররূপ আশ্রয়ই সিদ্ধ হতে পারে না—সর্বথা ঈশ্বরাভাব সিদ্ধি অনুমানের দ্বারা অনুপপন্ন হয়ে যায়।

এরপর উপমান প্রমাণ ঈশ্বরাভাবের সাধক কি না এই বিষয়ে বিচারের অবতারণা হলে বৈশেষিক প্রভৃতি কয়েকজন বাদী উপমান প্রমাণের প্রমাণান্তরত্ব খণ্ডন করায় উপমানের ঈশ্বরাভাব সাধকত্ব নিরস্ত হলে আচার্য্য উপমানের প্রমাণান্তরত্ব সাধন করেন। কিন্তু উপমানের প্রমাণান্তরত্ব সিদ্ধ হলেও এবং তাহা মীমাংসকের স্বীকৃত হলেও উপমান প্রমাণ নিয়ত বিষয়ক অর্থাৎ সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্যমাত্র বিষয়ক বলে ঈশ্বরাভাবের সাধক হতে পারে না, ইহাই ব্যবস্থাপিত করেছেন।

তারপর আগম প্রমাণ ঈশ্বরাভাবের সাধক কি না ? এই বিষয়ের বিচারের প্রথমে বৈশেষিক বলেন, আগমের প্রমাণান্তরত্বই নাই, অনুমান বিধায় আগমার্থের জ্ঞান হয়ে থাকে। সুতরাং আগমের ঈশ্বরাভাবসাধকত্বের প্রশ্নই উঠে না। আচার্য্য আগমের অনুমান বিধায় অর্থজ্ঞানজনকত্ব খণ্ডন করে প্রাভাকরের লৌকিক বাক্যের অনুবাদকত্ব খণ্ডন করে আগমের অতিরিক্ত প্রমাণত্ব স্থাপন করেন। তখন প্রশ্ন উঠে, তাহলে আগম ঈশ্বর সাধনের বাধক হোক। সাংখ্যেরা আত্মার কর্তৃত্বাভাববোধক গীতাবচন উদ্ধৃত করে ঈশ্বরের অকর্তৃত্ব ও অসর্বজ্ঞত্বের আশঙ্কা করলে আচার্য্য বলেন, সাংখ্যের মতে ঈশ্বর অনাপ্ত বলে তাঁর বচনরূপ গীতাবাক্য সাংখ্যের মতে প্রমাণ নয়, যদি ভগবান আপ্ত হন তাহলে তিনি সেই গীতাবাক্যের অর্থ দর্শন করেছেন কি না ? যদি দর্শন না করে থাকেন তাহলে তিনি আপ্ত নন, যদি গীতাবাক্যার্থ দর্শন করে থাকেন তাহলে সেই গীতার্থ যাহা ইন্দ্রিয়াদৃশ্য অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় তদ্বিষয়ের দ্রষ্টা হওয়ায় কি করে তিনি অসর্বজ্ঞ হবেন ? অতীন্দ্রিয়দর্শী সর্বজ্ঞই হন। অতএব সর্বজ্ঞ ঈশ্বর তাঁর বাক্য উচ্চারণ করায় তিনি অকর্ত্তা হতে পারেন না। প্রত্যুত কর্ত্তাই হন। সুতরাং ঈশ্বর সর্বজ্ঞ ও কর্ত্তা হওয়ায় ঈশ্বরে অসর্বজ্ঞত্ব ও অকর্ত্তৃত্বের বাধ হয়ে যায়। তাছাড়া আগম বহুস্থলে ঈশ্বরের জগৎ কর্ত্তৃত্বের ও সর্বজ্ঞত্বের কীর্ত্তনও করেছেন। তবে যে 'প্রকৃতেঃ ক্রিয়মানানি গুণৈঃ কর্মাণি সর্বশঃ।' ইত্যাদি গীতাবাক্য আত্মার অকর্তৃত্বের কথা বলেছেন তাহা জীবাত্মার কর্মাধীন বিশেষ গুণবত্তাটি স্বাভাবিকভাবে গুণলোপাভাবের বোধন তাৎপর্য্যেই বলা হয়েছে। সুতরাং আগম প্রমাণ ঈশ্বরাভাবের জ্ঞাপক নয়।

তারপর অর্থাপত্তি প্রমাণ ঈশ্বরাভাবের জ্ঞাপক কি না ? এই বিচার উঠলে মীমাংসক বলেন--যদি ঈশ্বর থাকতেন তাহলে তিনি বেদের উপদেশ দিতেন না। কারণ তিনি উপদেশ না করে মানুষকে কর্মে প্রবৃত্ত করাতে জানেন না। যদি ঈশ্বর থাকতেন তাহলে তিনি সর্বজ্ঞ বলে উপদেশ না দিয়েও মানুষকে কর্মে প্রবৃত্ত করাতে পারতেন। যেহেতু তিনি তা করেননি, সুতরাং তিনি নাই। অথবা তিনি থাকলেও মানুষের প্রবৃত্তি বিষয়ে উদাসীন। উদাসীন হলে তাঁর আর কোন কর্ত্তৃত্ব না থাকায় সেরূপ ঈশ্বর থাকার চেয়ে না থাকাই ভালো।

এর উত্তরে প্রথমে আচার্য্য অর্থাপত্তির প্রমাণান্তরত্ব স্বীকার করে নিয়ে বলেছেন—না, ঈশ্বর কর্ত্তৃক বেদের উপদেশ অন্য প্রকারে উপপন্ন হয়। যথা—কারণ না থাকলে কার্য্য হয় না ইহা সর্ববাদীর অভ্যুপগত। বেদরূপ প্রমাণ না থাকলে যাগাদি পদার্থের প্রমাজ্ঞান হতে পারত না। যাগাদি পদার্থের প্রমাজ্ঞান না হলে যাগাদিতে মানুষের প্রবৃত্তি হত না। অতএব মানুষের যাগাদিতে প্রবৃত্তির প্রতি কারণের সম্পাদনের জন্যই ঈশ্বরের বেদোপদেষ্টৃত্ব উপপন্ন হয়। তার উপর মীমাংসক আশঙ্কা করেছেন—কোন ভূত-পিশাচাদি যেমন মানুষের দেহে আবিষ্ট হয়ে তাদের প্রবৃত্ত করায় সেইরূপ ঈশ্বরও মানুষের মধ্যে আবিষ্ট হয়ে যাগাদিতে তাদের প্রবৃত্ত করাতে পারতেন। তার উত্তরে আচার্য্য বলেছেন—ভূতাবিষ্ট মানুষ ফলভোগ করতে পারে না। কিন্তু সেই ভূতাদিই মানুষের মধ্যে আবিষ্ট হয়ে ফলভোগ করে। সেইরূপ মানুষের মধ্যে ঈশ্বর আবিষ্ট হয়ে তাকে প্রবৃত্ত করালে মানুষের জ্ঞান ও চিকীর্ষাপূর্বক প্রযত্ন না থাকায় ফলে মানুষের আর কর্মজন্য ফলভোগ হতো না। যদি মীমাংসক বলেন—জ্ঞান, চিকীর্ষা ও

প্রযত্ন না থাকলে ফলভোগ হয় না—ইহা তুমি (নৈয়ায়িক) কেমন করে জানলে ? তার উত্তরে আচার্য্য বলেন—যেহেতু ঈশ্বর বেদের উপদেশ করেই মানুষকে প্রবৃত্ত করিয়েছেন, এ থেকেই জানলাম যে জ্ঞান চিকীর্ষা ও প্রযত্ন না থাকলে ফলভোগ হয় না। এই দোষ ঈশ্বরাস্বীকারকারী তোমাদের (মীমাংসকের) কর্মবাদেও আছে। যথা—তোমরা বল ঈশ্বর নাই। মানুষের কর্ম থেকেই জগতের সৃষ্টি। এই পক্ষেও বেদের উপদেশ ব্যর্থ। যেহেতু অদৃষ্ট থাকলেই সেই অদৃষ্ট অনুসারে মানুষের কর্মে প্রবৃত্তি হবে, উপদেশের কোন প্রয়োজন নাই। আর যদি অদৃষ্ট না থাকে তাহলে উপদেশ দিলেও কর্মে প্রবৃত্তি হবে না। সুতরাং উপদেশ ব্যর্থ। মীমাংসক যদি বলেন—নিত্য স্বতন্ত্র বেদের উপর তুমি (নৈয়ায়িক) অভিযোগ করছো। তার উত্তরে আচার্য্য বলেন—অচেতন বেদের উপর কে অভিযোগ করছে ? আমি চেতন তোমাদের (মীমাংসকদের) উপরেই অভিযোগ করছি। অতএব বেদের উপদেশ অন্যথা উপপন্ন হয় বলে অন্যথা-নুপপত্তিরূপ অর্থাপত্তির দ্বারা ঈশ্বরাভাব সিদ্ধ হয় না।

তারপর আচার্য্য বলেছেন—বস্তুত অর্থাপত্তি অনুমান থেকে ভিন্ন নয়। অনুমানের উদাহরণ থেকে অমিশ্রিতভাবে অর্থাপত্তির উদাহরণ নাই। তাছাড়া যাহা বস্তুতঃ ব্যাপ্য নয়, তার অনুপপত্তি হয় না। আর যাহা বস্তুত ব্যাপক নয়, তাহা উপপাদক হয় না। আর প্রমাণদ্বয়ের বিরোধও নাই। বিরোধ স্বীকার করে অর্থাপত্তি স্বীকার করলে সর্বজন প্রসিদ্ধ বহ্ন্যনুমিতির হেতু ধূমেও প্রমাণদ্বয়ের বিরোধ হতে পারে, তাতে সেখানেও অর্থাপত্তির আপত্তি হবে। ফলতঃ অনুমানের উচ্ছেদ হয়ে যাবে। আরও অনেক যুক্তির দ্বারা অর্থাপত্তির প্রমাণান্তরত্ব খণ্ডন করে অনুমানে পর্য্যবসিত করেছেন। ফলতঃ অনুমানে ঈশ্বরাভাবের জ্ঞাপকত্ব খণ্ডিত হওয়ায় অর্থাপত্তি দ্বারা আর ঈশ্বরাভাবের সিদ্ধি হতে পারে না।

তারপর অনুপলব্ধি ঈশ্বরাভাবের আবেদক কি না ? এই বিচারের অবতারণায় আচার্য্য বলেছেন—এই তৃতীয় স্তবকের প্রথমে অনুপলব্ধি সহকৃত প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা ঈশ্বরের বাধ খণ্ডিত হয়েছে। অতএব প্রত্যক্ষ বাধকত্ব চিন্তার অবসরে অনুপলব্ধিরও ঈশ্বর বাধকত্ব নাই—ইহা প্রকারান্তরে বলা হয়েছে। সেখানে যোগ্যানুপলব্ধিকে অভাবের গ্রাহক বলে ঈশ্বরে যোগ্যানুপলব্ধি নাই—ইহা বলা হয়েছে। অনুপলব্ধি স্বতন্ত্র প্রমাণ। উহার দ্বারা অভাবের জ্ঞান হয় ইহা মীমাংসক (ভট্ট) স্বীকার করেন। এই মতের খণ্ডন-প্রসঙ্গে আচার্য্য বলেন—যোগ্যানুপলব্ধিকে মীমাংসক অভাবের গ্রাহক বলে স্বীকার করেন। কিন্তু সেই অনুপলব্ধি প্রত্যক্ষ থেকে অতিরিক্ত নয়। যেমন যেখানে অভাবের সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান হয়, তাহা ইন্দ্রিয়করণক, যেহেতু তাহা (সেই অভাবের জ্ঞান) অপরোক্ষ স্বরূপ(১)। অন্য কার্য্যে উপক্ষীণ হয় না এমন ইন্দ্রিয়করণক বলে (২)। অজ্ঞাতকরণক বলে (৩)। মনকে ভাবরূপ কারণে আবিষ্ট হয়ে বাহ্য অনুভবের জনক দেখা যাওয়ায় মনের সহকারী ভাবরূপ করণ সাপেক্ষত্বহেতুক (৪)। এই সকল হেতু দ্বারা অভাব প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়করণক হওয়ায় অনুপলব্ধির অতিরিক্ত প্রমাণত্ব সিদ্ধ হয় না। অতএব অনুপলব্ধির দ্বারা ঈশ্বরাভাবের সাধনের প্রশ্নই উঠে না। মীমাংসক আচার্য্যের উক্ত চারিটি হেতুর উপর অনেক আশঙ্কা করেছেন। আচার্য্যও তাহা অনায়াসে খণ্ডন করেছেন। শেষে মীমাংসক বলেছেন—'ঘটাভাববদ্ভূতলম্' এইরূপ অভাববিশিষ্ট জ্ঞান ইন্দ্রিয় থেকে হলেও বিশেষণে অর্থাৎ ঘটাভাবে ইন্দ্রিয়ের সামর্থ্য

নাই। যদি বিশেষণেও ইন্দ্রিয়ের সামর্থ্য থাকতো তাহলে 'সুরভিচন্দনম্' ইত্যাদি স্থলে সৌরভেও চক্ষুর বৃত্তির প্রসঙ্গ হয়ে যেত। অতএব অভাববিশিষ্ট বুদ্ধিস্থলে অভাবরূপ বিশেষণের জ্ঞানের জন্য অনুপলব্ধিকে অবশ্যই কারণ স্বীকার করতে হবে। যেমন ঘ্রাণেন্দ্রিয়ের দ্বারা সৌরভের জ্ঞান পূর্বে হলে জ্ঞানলক্ষণা সন্নিকর্ষ সহকৃত চক্ষুর দ্বারা চন্দনাংশে সাক্ষাৎকারাত্মক সৌরভাংশে অলৌকিক জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেইরূপ অনুপলব্ধিজনিত অভাবজ্ঞানসহকৃত ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অভাববিশিষ্টের জ্ঞান হয়। অতএব অনুপলব্ধির প্রমাণান্তরত্ব সিদ্ধ হয়ে যায়। আরও কথা এই যে, যে বিষয়ের নির্বিকল্পক জ্ঞান হয় না—ইন্দ্রিয় সেই বিষয়ে সবিকল্পক জ্ঞান উৎপাদন করতে পারে না। অতএব ঘট প্রতিযোগিকত্ব বিশিষ্ট অভাবের সবিকল্পক জ্ঞান ইন্দ্রিয় থেকে হতে পারে না বলে উক্ত ঘটপ্রতিযোগিকত্ববিশিষ্টাভাবজ্ঞানের জন্য অনুপলব্ধির প্রামাণ্য স্বীকার করতে হবে। অভাবের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের সন্নিকর্ষও সম্ভব নয়। অভাবে সংযোগ, সমবায় প্রভৃতি অস্বীকৃত। বিশেষণতা সম্বন্ধও হতে পারে না। কারণ বিশেষণতাটি অন্য সম্বন্ধ-পূর্বক। অন্য সন্নিকর্ষ দ্বারা অভাবের জ্ঞান হলে, তবে অভাবে বিশেষণতা সম্ভব হয়। অতএব অভাবের জ্ঞানের জন্য অনুপলব্ধির কারণতা অবশ্য স্বীকার্য্য। এর উত্তরে আচার্য্য বলেছেন—অভাবে প্রতিযোগ্যবচ্ছিন্নত্ব জ্ঞানের নিয়ম (ব্যাপ্তি) আছে বলে প্রতিযোগি ব্যতীত অভাবের পৃথগ্ জ্ঞান অসম্ভব হওয়ায় অভাবের নির্বিকল্পক জ্ঞান হতেই পারে না। অতএব অভাবের জ্ঞানে নির্বিকল্পের অপেক্ষা নাই বলে ইন্দ্রিয় দ্বারা অভাবের সবিকল্পক প্রত্যক্ষ সম্ভব হয়। সুতরাং অভাবের সবিকল্পক প্রত্যক্ষের জন্য ইন্দ্রিয় অনুপলব্ধিকে অপেক্ষা করে না। অতএব অভাবের প্রত্যক্ষস্থলে অনুপলব্ধির কারণতা নাই। যদি অভাবের জ্ঞানে প্রতিযোগিবিষয়কত্বের নিয়ম স্বীকার না করা হয় তাহলে ইন্দ্রিয় থেকেই অভাবের নির্বিকল্পক জ্ঞান স্বীকার হয়ে যাওয়ায় সিদ্ধসাধন দোষ হয়ে যাবে, অর্থাৎ অভাব জ্ঞান যদি সবিকল্প বিষয় হয়, তাহলে তাহা নির্বিকল্প-বেদ্য হোক—এইরূপ মীমাংসকের আপত্তিটি আমাদের (নৈয়ায়িকের) নিকট ইষ্টাপত্তি হয়ে যাবে। অভাবের সঙ্গে ইন্দ্রিয়ের বিশেষণতা সম্বন্ধ স্বীকার করলেও অভাবের সঙ্গে অধিকরণের স্বরূপ সম্বন্ধ স্বীকার করায় অনবস্থা দোষ হয় না। স্বরূপাতিরিক্ত সম্বন্ধ স্বীকার করলে অনবস্থা দোষ হয় বলে স্বরূপ সম্বন্ধকেই অভাবাধিকরণের সম্বন্ধ স্বীকার করতে হবে। যদি অনুপলব্ধির অবশ্যকরণতা স্বীকার করে অভাবের জ্ঞানে ইন্দ্রিয়করণত্ব স্বীকার না করা হয় তাহলে অভাবের জ্ঞানে ইন্দ্রিয়ের আবশ্যকতা বশতঃ অনুপলব্ধির করণত্বও দুর্ঘট হয়ে যাবে। এইভাবে আচার্য্য অভাবের জ্ঞানে অনুপলব্ধির করণতা খণ্ডন করে প্রমাণান্তরত্বের নিরাস করেছেন। অতএব অনুপলব্ধি দ্বারাও ঈশ্বরাভাবের জ্ঞান হতে পারে না।

চতুর্থস্তবক

চতুর্থ স্তবকে পুনরায় মীমাংসক আশঙ্কা করেছেন। সেখানে বিপ্রতিপত্তি হচ্ছে—ঈশ্বর সিদ্ধ হলেও বা ঈশ্বরের জ্ঞান সিদ্ধ হলেও তাহা প্রমাণ কি না? এই বিপ্রতিপত্তিতে

ভাবকোটি নৈয়ায়িকের, অভাবকোটি মীমাংসকদের মতান্তরে জৈনের। মীমাংসকের (ভাট্টের) মতে অগৃহীত গ্রাহিত্ব অর্থাৎ অজ্ঞাতার্থজ্ঞাপকত্ব হচ্ছে প্রামাণ্য। স্মৃতি সর্বত্র জ্ঞাত অর্থের জ্ঞাপন করে বলে তাহা প্রমা নয়। প্রত্যক্ষাদি অনুভব পূর্বকালীন অজ্ঞাত পদার্থকে জ্ঞাপন করে বলে প্রমা হয়। যেমন 'অয়ং ঘটঃ' ইত্যাদি প্রত্যক্ষ প্রাক্‌কালিক অজ্ঞাত ঘটকে প্রকাশিত করায় প্রমা হয়। ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য বলে এবং সর্ববিষয়ক বলে তাঁর জ্ঞানে প্রাক্ কালিক অজ্ঞাত অর্থের জ্ঞাপকত্ব থাকে না। সুতরাং ঈশ্বরের জ্ঞান অপ্রমা। ঈশ্বরের নিত্যজ্ঞানকে কোন প্রকারে নিজের অধিকরণে কিঞ্চিৎ কালের পূর্বকালিক বলে ধরলেও উহা সর্ববিষয়ক বলে অজ্ঞাত অর্থাৎ জ্ঞানের অবিষয়ত্ব অপ্রসিদ্ধ হওয়ায়— কোন প্রকারেই প্রমার লক্ষণ ঈশ্বরের জ্ঞানে সঙ্গত হয় না। অতএব প্রমা করণস্বরূপেও ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমাণ হয় না। যেহেতু ঈশ্বর জ্ঞান নিত্য। আর ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমা না হওয়ায় প্রমাশ্রয়ত্বরূপে ঈশ্বরের প্রমাতৃত্বও সিদ্ধ হয় না। সুতরাং ঈশ্বর এবং ঈশ্বরজ্ঞান অপ্রমাণ। এইরূপ মীমাংসকের পূর্বপক্ষে আচার্য্য বলেন—ভাট্টের এই প্রমার লক্ষণ অব্যাপ্তি ও অতিব্যাপ্তি দোষযুক্ত। ধারাবাহিক জ্ঞানে দ্বিতীয় তৃতীয়াদি ক্ষণবৃত্তিজ্ঞানগুলি গৃহীতগ্রাহী হওয়ায় তাতে অগৃহীতগ্রাহিত্ব থাকে না। লোকে কোন বিষয় পূর্বে অনুভব করেছিল, তারপর দীর্ঘকালের ব্যবধানে তাহা বিস্মৃত হয়েছিল, পরে পুনরায় সেই পদার্থের অনুভব করল। তাহাও প্রমা। অথচ সেই জ্ঞানেও অগৃহীত গ্রাহিত্ব না থাকায় অব্যাপ্তি হল। শুক্তি প্রভৃতিতে রজতাদির যে ভ্রমজ্ঞান হয় তাতে অগৃহীত-গ্রাহিত্ব থাকায় অতিব্যাপ্তি হয়। সুতরাং অগৃহীতগ্রাহিত্বটি অব্যাপ্তি ও অতিব্যাপ্তিযুক্ত হওয়ায় উহা প্রমার লক্ষণই নয়। কিন্তু প্রমার লক্ষণ হচ্ছে—যথার্থ অনুভবত্ব। অনুভবের যথার্থত্ব হচ্ছে—তদ্ধর্মাবচ্ছিন্ন বিশেষ্যতা নিরূপিত তৎপ্রকারতাকত্ব। (সংক্ষেপে), স্মৃতি অনুভব থেকে ভিন্ন এবং অনুভবকে সর্বদা অপেক্ষা করে বলে উহা প্রমা নয়। প্রত্যক্ষাদি অনুভব অন্য জ্ঞানকে অপেক্ষা করে না বলে উহা প্রমা। রজতাদিভ্রমে অনুভবত্ব থাকলেও যথার্থত্ব নাই বলে উহাতে লক্ষণের অতিব্যাপ্তি হয় না। এইরূপ যথার্থানুভবত্ব ঈশ্বরের জ্ঞানে আছে বলে ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমা। সুতরাং ঐরূপ জ্ঞানবত্ত্বরূপ প্রমাতৃত্বও ঈশ্বরে আছে এবং প্রমার অযোগব্যবচ্ছেদরূপ প্রমাণত্বও ঈশ্বরে সম্ভব বলে ঈশ্বরও প্রমাণ।

মীমাংসকগণ পুনরায় আশঙ্কা করেছেন—প্রমা হচ্ছে ক্রিয়াস্বরূপ, তাহা কারকের দ্বারা নিষ্পাদ্য। এইরূপ প্রমার আশ্রয় হচ্ছে প্রমাতা। প্রমার করণ হচ্ছে প্রমাণ। ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য বলে তাহা কারক নিষ্পাদ্য না হওয়ায় প্রমা হতে পারে না। সুতরাং ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমা না হওয়ায় ঈশ্বর প্রমার আশ্রয়রূপে প্রমাতা হতে পারেন না ও ঈশ্বরের জ্ঞান বা ঈশ্বর নিত্য হওয়ায় করণ নয় বলে প্রমাণও হতে পারেন না। এর উত্তরে আচার্য্য বলেছেন—"মিতিঃ সম্যক্ পরিচ্ছিত্তিঃ" ইত্যাদি। অর্থাৎ সম্যক্ পরিচ্ছেদ বা যথার্থানুভবই গৌতমমতে প্রমা। তাদৃশ প্রমাবত্ত্বই প্রমাতৃত্ব। তাদৃশ প্রমার সহিত অযোগব্যবচ্ছেদরূপ সম্বন্ধ হিসাবে ঈশ্বর বা ঈশ্বরের জ্ঞানও প্রমাণ ইহা গৌতম মত। অতএব ঈশ্বরে প্রমাণত্ব অব্যাহতভাবে থাকায় প্রামাণ্যাভাব বাধিত হয়ে যায়।

পঞ্চম স্তবক

এইভাবে চতুর্থ স্তবকে ঈশ্বরের প্রামাণ্য সাধন করে আচার্য্য প্রথম স্তবক থেকে ক্রমে ক্রমে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে, যাগাদিবোধক বেদের প্রণেতৃরূপে ঈশ্বর সাধন, তাদৃশ ঈশ্বরে বাধকের অভাব, সেই ঈশ্বরের আপ্তত্বের উপযোগী ঈশ্বরের ও তদ্‌গত জ্ঞানের প্রামাণ্য সাধন করলেন। কিন্তু ঈশ্বরের সাধক প্রমাণ সিদ্ধ হলে এই সমস্ত সিদ্ধ হয়। যদি ঈশ্বর সাধক প্রমাণ না থাকে তাহলে এ সব ব্যর্থ হয়ে যায়। যেহেতু কেবল বাধকের অভাব সাধন করলে কোন বস্তুর প্রতিপাদন করা যায় না। কিন্তু সাধক প্রমাণেরও বর্ণন করতে হয়। ঈশ্বরের সাধক প্রমাণ্ তো দেখ্য যাচ্ছে না। ক্ষিত্যাদির সকর্ত্তৃকত্বের সাধক যে সকল হেতু বা বেদের পৌরুষেয়ত্বের সাধক যে সকল হেতু নৈয়ায়িকগণ বর্ণনা করেন, সেই হেতুগুলি হেত্বাভাস। এই কথা সমস্ত ঈশ্বরানঙ্গীকারীরা বিরুদ্ধবাদী হয়ে পঞ্চম স্তবকে বলেছেন। আচার্য্য তাদের সেই সব দোষ উদ্ধার করে নিজের প্রযুক্ত হেতুগুলির সদ্ধেতুত্ব স্থাপন করেছেন এই পঞ্চম স্তবকে।

প্রথমে যখন ঈশ্বর বিরোধীরা ঈশ্বরের অস্তিত্বে প্রমাণ নাই বলেন, তখন আচার্য্য অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরের সিদ্ধি বিষয়ে—কার্য্যত্ব, আয়োজনত্ব, ধৃতিমত্ত্ব, বিনাশিত্ব, ব্যবহারত্ব, শাব্দপ্রমাত্ব, বেদত্ব, বাক্যত্ব, একত্বভিন্নসংখ্যাত্ব এই নয়টি হেতুর কথা বলেন। এবং এইরূপ অন্যান্য হেতুরও ঐগুলি উপলক্ষক বলেন।

আচার্য্য এইরূপ বললে প্রথমে মীমাংসক কার্য্যত্বহেতুর উপর বাধ, সৎপ্রতিপক্ষ, বিরোধ, এবং অসিদ্ধি দোষের আপত্তি দেন। নৈয়ায়িক ক্ষিত্যাদি সকর্ত্তৃক কার্য্যত্ব হেতুক—এইরূপ অনুমান প্রয়োগ করলে মীমাংসক বলেন—শরীরবিশিষ্টই কর্ত্তা হন, শরীরাভাবে শরীরবিশিষ্ট কর্ত্তৃত্বাভাবরূপ অকর্ত্তৃত্ব ক্ষিত্যাদিতে থাকায় কার্য্যত্ব হেতুতে বাধদোষ এবং শরীরাজন্যত্ব হেতুক ক্ষিত্যাদি অকর্ত্তৃক এইভাবে প্রতিহেতু দ্বারা অকর্ত্তৃত্বের সিদ্ধি হয় বলে কার্য্যত্ব হেতুতে সৎপ্রতিপক্ষ দোষ আছে। কর্ত্তৃত্বটি শরীরিত্বের ব্যাপ্য বলে ঈশ্বরেও শরীরিত্বের অভাববশতঃ কর্ত্তৃত্বের অভাব সিদ্ধ হয় বলে ক্ষিত্যাদিতে ফলত অকর্ত্তৃত্ব সিদ্ধ হওয়ায় কার্য্যত্ব হেতুতে সকর্ত্তৃকত্বাভাবের ব্যাপ্তি থাকায় বিরোধ দোষ হয়। ক্ষিত্যাদিপক্ষে কার্য্যত্ব হেতুটিও স্বরূপাসিদ্ধ। কার্য্যত্ব হেতুতে শরীরজন্যত্ব প্রভৃতি উপাধি থাকায় ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি দোষ আছে ইত্যাদি। এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে আচার্য্য বলেন—"ন বাধোঽস্যোপজীব্যত্বাৎ প্রতিবন্ধো ন দুর্বলৈঃ সিদ্ধ্যসিদ্ধ্যোর্বিরোধো ন নাসিদ্ধিরনিবন্ধনা ॥" অর্থাৎ ঈশ্বরের শরীর নাই বলে শরীরের বাধবশতঃ কর্ত্তৃত্বের বাধ বলা যায় না। যেহেতু ঈশ্বররূপ অধিকরণের জ্ঞান না হলে, তাতে শরীরিত্বাভাবের জ্ঞান হতে পারে না বলে ঈশ্বররূপ অধিকরণ সিদ্ধির জন্য কার্য্যত্ব হেতুটি উপজীব্য হওয়ায় অর্থাৎ কার্য্যত্ব হেতুর দ্বারা ঈশ্বররূপ ধর্মী সিদ্ধ হলে, সেই ঈশ্বরের শরীরাভাবের দ্বারা কর্ত্তৃত্বাভাবের সাধন হতে পারে না। যেহেতু কার্য্যত্ব হেতুটি উপজীব্য হওয়ায় বলবত্তর হয়। অতএব শরীররূপ বিশেষণের বাধ-বশতঃ শরীরবিশিষ্ট কর্ত্তৃত্বরূপবিশিষ্টের যে বাধ, তাহা আর হতে পারে না। এবং ক্ষিত্যাদি অকর্ত্তৃকং শরীরাজন্যত্বাৎ এই প্রতি হেতুটিও দুর্বল, যেহেতু শরীরাজন্যত্ব হেতুতে অকর্ত্তৃকত্বের ব্যাপ্তিতে কোন অনুকূল তর্ক নাই। শরীরাজন্যত্বহেতুতে শরীর

অংশটি ব্যর্থ বলে ব্যাপত্বাসিদ্ধিবশতঃ হেতুটি দুর্বল। অতএব এই দুর্বল হেতুর দ্বারা সকর্তৃকত্বসাধ্যের প্রতিবন্ধ অর্থাৎ সকর্তৃকত্ব সাধ্যের অনুমিতি নিবারণ করা যায় না। শরীরিকর্তৃকত্ব প্রভৃতি যদি প্রমাণের দ্বারা পক্ষে সিদ্ধ হয় তাহলে তাহার সহিত হেতুও জ্ঞাত হওয়ায় বিরোধ হয় না। বিশেষতঃ শরীরিকর্তৃকত্বের অসিদ্ধি হলেও বিরোধ নাই। এইরূপ ক্ষিত্যাদিতে সর্বজ্ঞ কর্তৃকত্ব প্রভৃতির সিদ্ধি হলে কার্য্যত্ব হেতুতে তাদৃশ সাধ্য-সমানাধিকরণ্য থাকায় বিরোধ দোষ (সাধ্যাসামানাধিকরণ্যরূপ বিরোধ) হয় না। ক্ষিত্যাদি পক্ষ প্রসিদ্ধ থাকায় কার্য্যত্ব হেতুতে আশ্রয়াসিদ্ধি দোষ নাই। ক্ষিত্যাদিতে সাবয়বত্বাদিহেতু দ্বারা কার্য্যত্বসিদ্ধ হয় বলে কার্য্যত্ব হেতুতে স্বরূপাসিদ্ধি দোষ নাই। শরীরজন্যত্বরূপ উপাধির নিবন্ধন অর্থাৎ যাহা যাহা সকর্তৃক তাহা শরীরজন্য এইরূপ ব্যাপ্তিতে ব্যভিচার শঙ্কার নিরাসক তর্ক হচ্ছে নিবন্ধন বা নিমিত্ত তাহা নাই বলে অনিবন্ধন অর্থাৎ কারণরহিত হওয়ায় উপাধির অভাবে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি দোষও নাই। আর ব্যভিচারের স্থলে যে বাধ বা অসিদ্ধি ইহাদের অন্যতর দোষ অবশ্যই থাকে বলে সেই বাধ এবং অসিদ্ধির খণ্ডন করায় ব্যভিচারের নিরূপক অধিকরণ অসিদ্ধ হওয়ায় ব্যভিচার দোষও কার্য্যত্ব হেতুতে নাই। সুতরাং কার্য্যত্ব হেতুটি নির্দোষ।

আচার্য্য আরও বলেছেন—আমরা ক্ষিত্যাদিতে সকর্তৃকত্ব সাধন করছি। তাতে যাঁরা শরীরের কল্পনা করেন—তাঁদের অভিপ্রায় কি? তাঁরা কি 'ঈশ্বরঃ শরীরী কর্তৃত্বাৎ' এইরূপ অনুমানের উপন্যাস করেন (১)। কিম্বা ঈশ্বরে শরীরের ব্যাবৃত্তিবশতঃ 'ঈশ্বরঃ অকর্তা অশরীরিত্বাৎ' এইরূপ অনুমানের বর্ণনা করেন (২)। অথবা ক্ষিত্যাদিকে পক্ষ করে 'ক্ষিত্যাদিকং শরীরিকর্তৃকম্ কার্য্যত্বাৎ' এইরূপ অনুমান করেন (৩)। কিম্বা 'ক্ষিত্যাদিকং অকার্য্যং শরীরাজন্যত্বাৎ' এইরূপ অনুমান করেন (৪)। অথবা ক্ষিত্যাদিকম্ অকর্তৃকং শরীরাজন্যত্বাৎ' এইরূপ প্রয়োগ করেন (৫)। অথবা অনুমানের বর্ণনা পরিত্যাগ করে পরের ব্যাপ্তি স্তম্ভন অর্থাৎ আমাদের (নৈয়ায়িকদের) অনুমানে অপেক্ষিত যে ব্যাপ্তি সেই ব্যাপ্তি স্তম্ভনের জন্য বিপরীত ব্যাপ্তি প্রদর্শনেই পূর্বপক্ষীদের তাৎপর্য্য (৬)।

ইহাদের মধ্যে প্রথম ও দ্বিতীয় অনুমানে ঈশ্বরপক্ষ হওয়ায়—তাঁরা ঈশ্বর স্বীকার করেন না বলে আশ্রয়াসিদ্ধি, আর ঈশ্বরসিদ্ধ হলে সেই ঈশ্বররূপ ধর্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা তাঁর অশরীরত্ব ও কর্তৃত্ব সিদ্ধ হওয়ায় বাধদোষ হয়। এবং ঈশ্বরের স্বীকার করায় অনীশ্বরবাদিগণের অপসিদ্ধান্ত, আর ঈশ্বর পদের বাচ্যার্থ হচ্ছে অশরীর কর্তা, সুতরাং পূর্বপক্ষীদের পক্ষবাচক পদ ও সাধ্যবাচক পদের অর্থ ব্যাহত হওয়ায় প্রতিজ্ঞা বিরোধ। তৃতীয়পক্ষে যদি কার্য্যত্ব হেতুটিতে শরীরিকর্তৃকত্বরূপ সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকে তাহলে সেইরূপ সাধ্য সিদ্ধ হোক, তাতে আমাদের (নৈয়ায়িকের) কোন ক্ষতি নাই। ক্ষিত্যাদিপক্ষে শরীরকর্তৃকত্বটি অনুপলব্ধির দ্বারা বাধিত বলে কার্য্যত্ব হেতুতে শরীরিকর্তৃকত্বের ব্যাপ্তি না থাকায় শরীরিকর্তৃকত্বের অনুমান সম্ভব হয় না, ফলে বিরোধেরও প্রসঙ্গ হয় না। চতুর্থপক্ষে ক্ষিত্যাদির কার্য্যত্ব প্রত্যক্ষ হয় বলে অকার্য্যত্বের বাধ প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। অতএব হেতুতে ব্যভিচার দোষও আছে। পঞ্চমপক্ষে হেতুর ঘটক 'শরীর' এই বিশেষণটি ব্যর্থ। অতএব ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি দোষ আছে। শরীরাজন্যত্বহেতুর

শরীররূপবিশেষণ পরিত্যাগ করলে স্বরূপাসিদ্ধি দোষ হয়। ক্ষিত্যাদিতে অজন্যত্ব নাই। ষষ্ঠপক্ষে পূর্বপক্ষী যে বিপরীত ব্যাপ্তি প্রদর্শন করছেন, তা কি বিপরীত অনুমিতির উৎপাদনরূপ বাধের জন্য অথবা আমাদের প্রকৃত ব্যাপ্তির কার্য্য নিরুদ্ধ করে সৎপ্রতিপক্ষত্ব স্থাপনের জন্য? এই উভয়ই সম্ভব নয়। যেহেতু আমাদের অনুমানে ব্যাপ্তিতে বিশেষ গৃহীত হয়েছে। পূর্বপক্ষীর ব্যাপ্তিতে বিশেষ গৃহীত হয় নাই। ব্যাপ্তির সহকারী বিশেষ হচ্ছে পক্ষধর্মতা। তাহা আমাদের আছে। 'ক্ষিত্যাদিকং সকর্তৃকং কার্যত্বাৎ'—এই অনুমানে কার্য্যত্ব হেতুতে সকর্তৃকত্বের ব্যাপ্তির সহকারী পক্ষধর্মতা আছে। ক্ষিত্যাদিতে কার্য্যত্ব সম্বন্ধ আছে। পূর্বপক্ষীর বিপরীত ব্যাপ্তি প্রদর্শনে কর্ত্তা শরীরী, অশরীরী কর্ত্তা নয়—এই উভয়ত্র ব্যাপ্তি থাকলেও কর্তৃত্ব এবং অশরীরি-চেতনত্বরূপ হেতু দুইটিতে ক্ষিত্যাদিরূপ পক্ষের ধর্মতা নাই। এর পরও পূর্বপক্ষী শরীরিকর্তৃকত্বকে অবলম্বন করে বহুপ্রকার পূর্বপক্ষ করেছেন। আচার্য্য তাহার সমস্তই খণ্ডন করে কার্য্যত্ব হেতুর নির্দুষ্টত্ব প্রতিপাদন করেছেন।

তারপর আচার্য্যের কার্যত্ব হেতুক সকর্তৃকত্বানুমানের ব্যাপ্তিতে অনুকূল তর্ক হচ্ছে ক্ষিত্যাদিতে যদি সকর্তৃকত্ব না থাকতো তাহলে কার্য্যত্বও থাকতো না। এই তর্কের উপর পূর্বপক্ষী প্রতিকূল তর্কের অবতারণা করেন। তাঁরা বলেন ক্ষিত্যাদি যদি সকর্তৃক হোত তাহলে শরীরজন্য হোত, যদি বুদ্ধিমৎপূর্বক হোত, তাহলে অনিত্য প্রযত্নজন্য হোত, যদি নিত্য কৃতিজন্য হোত তাহলে বুদ্ধি ও ইচ্ছাজন্য হোত না। এই প্রতিকূল তর্কের দ্বারা নৈয়ায়িকের তর্ক প্রতিহত হওয়ায় নৈয়ায়িকের তর্ক অশুদ্ধ। উহারা তর্কাভাস, কারণ উক্ত তর্কগুলির প্রথম তর্কে বাধদোষ আছে। ক্ষিত্যাদিতে শরীরজন্যত্বের বাধ আছে। ব্যাপ্তির অসিদ্ধি আছে, সকর্তৃকত্বে শরীর জন্যত্বের ব্যাপ্তি নাই। দ্বিতীয় তর্কের মূলেও ব্যাপ্তি নাই। তৃতীয় তর্কেও ব্যাপ্তি অসিদ্ধ। অতএব এইসব দোষ আছে বলে পূর্বপক্ষীর তর্কগুলি আভাস। তর্কাভাসের দ্বারা আমাদের (নৈয়ায়িকদের) যে তর্কের অশুদ্ধি তাহা দোষ নয়। আমাদের কার্য্যত্ব-হেতুক অনুমানে কর্ত্তা না থাকলে কার্য্য হয় না—এইরূপ অনুকূল তর্ক ভূষণই। যেহেতু কারকের ব্যাপারের অভাবে কার্য্যাভাব স্বীকৃত।

এরপর বৌদ্ধেরা আশঙ্কা করেছেন—ন্যায়মতে যে অন্বয় ও ব্যতিরেক দ্বারা কার্য্যকারণভাব নিশ্চয় হয়, তাহা দৃশ্যমাত্রেই হয়ে থাকে। তৎসত্ত্বে তৎসত্তা এইরূপ যে প্রত্যক্ষ অন্বয় দৃশ্যমাত্রেই সমর্থ। এইরূপ তদসত্ত্বে তদসত্ত্বরূপ যে ব্যতিরেকরূপ অনুপলম্ভ তাহা দৃশ্য-প্রাতিযোগিক অভাবমাত্রে সমর্থ। দৃশ্যধূম ও দৃশ্য বহ্নিরই কার্য্যকারণভাব নিশ্চয় হয়। কম্পন ও বায়ুস্থলে দৃশ্য কম্পন ও দৃশ্যবায়ুর কার্য্যকারণভাব নিশ্চয় হয়। দৃশ্য ও অদৃশ্য সাধারণ রূপে যদি কারণতার নিশ্চয় হোত তাহলে উদরাগ্নিও ধূমের কারণ হয়ে যেত। রোগশূন্যস্তিমিত বায়ুও শাখাদি কম্পনের কারণ হয়ে যেত। অতএব ভৌম অগ্নিমাত্রে ধূম দেখা যায়, স্পৃশ্য বায়ুমাত্রে কম্পন দেখা যায় বলে কার্য্যকারণভাবে দৃশ্যত্বটি প্রযোজক। সুতরাং প্রকৃত স্থলেও শরীররূপ দৃশ্যাকারবিশিষ্ট কুম্ভকারাদিচেতনেরই ঘটাদিস্থলে কারণতা দেখা যায় বলে ক্ষিত্যাদিতে যে কার্য্যত্ব আছে, তাহার কারণতা দৃশ্যশরীরবিশিষ্ট চেতনেই থাকবে, শরীর যখন দেখা যাচ্ছে না, তখন ক্ষিত্যাদির কর্ত্তা নাই—ইহাই সিদ্ধ হবে।

ইহার উত্তরে আচার্য্য বলেন—ইহা ঠিক নয়। যদিও দৃশ্যবিষয়ক প্রত্যক্ষ (অন্বয়) এবং অনুপলম্ভ (ব্যতিরেক) কে অবলম্বন করে কার্য্যকারণ ভাবের নিশ্চয় হয়, তথাপি কার্য্যতাতে বা কারণতাতে দৃশ্যত্বটি অবচ্ছেদকরূপে গ্রাহ্য হতে পারে না। কিন্তু দৃশ্যকার্য্যনিষ্ঠ সামান্য দৃশ্যকারণনিষ্ঠ সামান্যই যথাক্রমে কার্য্যতাবচ্ছেদকও কারণতাবচ্ছেদক। যেমন তোমাদের বৌদ্ধমতে, রূপ, রস, গন্ধ ও স্পর্শ—এইগুলি ভূত, এতদতিরিক্ত ধর্মীরূপ কোন ভূত তোমরা স্বীকার কর না। সুতরাং তোমাদের মতে পরমাণুও রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শাত্মক। আবার তোমাদের মতে সেই রূপাদিও ক্ষণিক। রূপাদি সন্তানের (ধারার) মধ্যে তোমরা অদৃশ্য পরমাণুস্পর্শাদি থেকে দৃশ্যপুঞ্জাত্মক স্পর্শাদির উৎপত্তি স্বীকার কর, তাহলে সেখানে দৃশ্যস্পর্শে কার্য্যতা আছে এবং অদৃশ্য স্পর্শে কারণতা আছে। ইহা তোমাদেরই স্বীকৃত। কার্য্যতাবচ্ছেদক ও কারণতাবচ্ছেদক কে? দৃশ্যত্ব ও অদৃশ্যত্ব কার্য্যতা বা কারণতার অবচ্ছেদক নয়, কিন্তু সামান্য ধর্ম যে স্পর্শত্বাদি তাহাই কার্য্যতাবচ্ছেদক বা কারণতাবচ্ছেদক। সেইরূপ আমাদের মতেও বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি বিশেষ্য, বিশেষণ ও সম্বন্ধ প্রয়োজক হয় বলে 'অয়ং ঘটঃ' এইরূপ বিশিষ্ট প্রত্যক্ষের প্রতি অতীন্দ্রিয় সমবায় থাকলেও সমবায়ত্বই প্রযোজক হয়। স্পর্শ শব্দ প্রভৃতির আশ্রয়রূপে বায়ু আকাশ প্রভৃতি অতীন্দ্রিয় পদার্থের সিদ্ধিতেও দ্রব্যত্বই প্রযোজক হয়। দৃশ্যত্ব বা অদৃশ্যত্ব প্রযোজক নয়। এইরূপ ক্ষিত্যাদি কার্য্যের কারণস্থলেও যোগ্যশরীরানবচ্ছিন্ন চেতনত্বই কারণতার অবচ্ছেদক হয়। কেবল শরীরাবচ্ছিন্নচেতনত্ব কারণতাবচ্ছেদক নয়। ক্ষিত্যাদিতে যখন কার্য্যত্বের উপলব্ধি হচ্ছে তখন শরীর না দেখা গেলেও কার্য্য সামান্যের কারণতাবচ্ছেদক চেতনত্বই হবে, শরীরিত্বে উক্ত অবচ্ছেদকতা থাকতে পারে না। অতএব এই সমস্ত যুক্তি প্রদর্শন বৌদ্ধদের প্রলাপ মাত্র।

এইভাবে ক্ষিত্যাদিতে কার্য্যত্ব হেতুর দ্বারা সকর্ত্তৃকত্বের অনুমিতি নির্বিঘ্নে সম্পন্ন হওয়ায় কর্ত্তৃরূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়ে যায়। তারপর আয়োজনের দ্বারা ঈশ্বর সাধন করেন। আয়োজন অর্থাৎ প্রেরণা যেমন পরমাণু প্রভৃতি চেতনের দ্বারা আয়োজিত অর্থাৎ প্রযত্নবদাত্মসংযুক্ত অচেতনত্ব হেতুক। যেমন বাসী (বারসী) প্রভৃতি।

ঈশ্বরের প্রেরণার দ্বারা সমস্ত অচেতন জগতের ব্যাপার হয় এই বিষয়ে আচার্য্য বহু শাস্ত্র প্রমাণ উদ্ধৃত করেছেন—যেমন একটির উল্লেখ করছি—'অজ্ঞো জন্তুরনীশোঽয়-মাত্মনঃ সুখদুঃখয়োঃ, ঈশ্বরপ্রেরিতো গচ্ছেৎ স্বর্গং বা শ্বভ্রমেব বা ॥' এই আয়োজনরূপে ঈশ্বরানুমানেও পূর্বপক্ষীর অনেক যুক্তি খণ্ডন করেছেন। তারপর ধৃতিত্ব হেতু দ্বারা ঈশ্বর সাধন করেছেন। ধৃতি=পতনাভাব। অনুমান যথা—ব্রহ্মাণ্ড পর্য্যন্ত জগৎ বিধায়কপ্রযত্নাধিষ্ঠিত. গুরুত্বে যুক্ত হয়েও পতনরহিতত্বহেতুক, আকাশে পক্ষিশরীরবৎ। এই অনুমানেও পূর্বপক্ষী অপ্রযোজকত্বের আশঙ্কা করেন। আচার্য্য তাহা খণ্ডন করে অনুকূল তর্ক দেখিয়েছেন, আগমের সংবাদও উদ্ধৃত করেছেন—'এতস্য বা অক্ষরস্য প্রশাসনে গার্গি দ্যাবা পৃথিব্যৌ বিধৃতে তিষ্ঠতঃ' (বৃঃ উঃ ৫।৮।৮) তারপর বিনাশ্যত্ব হেতুর দ্বারা প্রযত্নবান্ ঈশ্বরের অনুমান করেছেন।

এরপর পদাৎ অর্থাৎ বৃদ্ধ ব্যবহার থেকেও ঈশ্বরের সাধন করেছেন। যথা—'কুবিন্দাদির পটাদি নির্মাণ নৈপুণ্য—স্বতন্ত্রপুরুষবিশ্রান্ত ব্যবহারত্ব হেতুক।'

যেমন—নিপুণতরশিল্পিনির্মিত অপূর্ব ঘটের ঘটনানৈপুণ্য। এই বিষয়ে 'পিতামহস্য জগতো মাতা ধাতা পিতামহঃ' (গীঃ ৯।১৭) ইত্যাদি আগমের উদ্ধৃতি করেছেন, তারপর 'প্রত্যয়ত' অর্থাৎ প্রমাত্বহেতু দ্বারাও ঈশ্বরের সাধন করেছেন। যথা—আগম সম্প্রদায় কারণপূর্বক প্রমাণত্ব হেতুক—যেমন প্রত্যক্ষ।

তারপর শ্রুতি অর্থাৎ বেদত্বহেতু দ্বারা ঈশ্বরানুমান করেছেন। বেদ সর্বজ্ঞ প্রণীত বেদত্বহেতুক। যাহা সর্বজ্ঞ প্রণীত নয় তাহা বেদ নয় যেমন অপরের বাক্য। ব্যতিরেকী হেতুর দ্বারা অনুমান। এই বেদের সম্বন্ধে নানা পূর্বপক্ষ উঠিয়ে আচার্য তাহা খণ্ডন করেছেন।

তারপর 'বাক্যাৎ' অর্থাৎ বাক্যত্ব রূপ অন্বয়িহেতু দ্বারা ঈশ্বরের অনুমান করেছেন। যথা বেদ পৌরুষেয় বাক্যত্বহেতুক। শেষে 'কার্য্যায়োজন' ইত্যাদি কারিকার অন্যরূপ অর্থ করে ঈশ্বরানুমান করেছেন। অতএব ঈশ্বর সম্বন্ধে প্রমাণের উপন্যাস করে প্রমাণাভাবাশঙ্কার নিরস্ত করেছেন।

পরম কল্যাণীয় শ্রীমান্ শ্যামাপদ তদ্রচিত কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থে পাঁচটি স্তবকের সার সংক্ষেপ সংযোজিত করার ইচ্ছায় আমাকে উক্ত সারসংক্ষেপ লিখে দিতে অনুরোধ করায় আমি উহা যথামতি লিখে দিলাম। এর গুণদোষ সুধীজন বিচার করে দেখবেন।

ইতি বিনীত—
দণ্ডিস্বামী
দামোদর আশ্রম

ওঁ নমো গণেশায়।

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

প্রথমস্তবকঃ

[আচার্য্য উদয়ন পূর্ব্বে আত্মতত্ত্ববিবেক নামক গ্রন্থে বৌদ্ধ মতের খণ্ডন করিয়া ন্যায়-মতানুসারে আত্মতত্ত্বের প্রতিপাদন করিয়াছেন। তদনন্তর অনীশ্বরবাদী সমস্ত পূর্ব্বপক্ষ খণ্ডনপূর্ব্বক ঈশ্বরের মননাত্মক "কুসুমাঞ্জলি" নামক গ্রন্থের দ্বারা ঈশ্বরের ব্যবস্থাপনা করিয়াছেন। যদিও ন্যায়মতে আত্মতত্ত্বজ্ঞানই মোক্ষের কারণ তথাপি ঈশ্বরের মনন বা নিদিধ্যাসনাদি উপাসনাব্যতীত নিজআত্মবিষয়ক যোগ সম্ভব নয়, আর যোগ বা সমাধি ব্যতীত আত্মসাক্ষাৎকার সম্ভব নয়। কেবলমাত্র শ্রুতিবাক্যের শ্রবণ হইতে আত্মসাক্ষাৎ-কার হয় না। শব্দজন্যজ্ঞান পরোক্ষই হইয়া থাকে। অথচ আত্মবিষয়ক অপরোক্ষ জ্ঞান না হইলে আত্মবিষয়ক অপরোক্ষাত্মক মিথ্যাজ্ঞানের নিবৃত্তি হয় না। মিথ্যা-জ্ঞানের নিবৃত্তি ব্যতীত দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিরূপ মুক্তিও সম্ভব নয়। ইহা মহর্ষি "দুঃখজন্মপ্রবৃত্তি" এই সূত্রে প্রতিপাদন করিয়াছেন।

অতএব এই ঈশ্বরমননাত্মক শাস্ত্র পরম্পরাক্রমে মোক্ষরূপ পরমপুরুষার্থের কারণ হয় বলিয়া আচার্য্য পাঁচটি স্তবকে গদ্য ও পদ্যাত্মক 'ন্যায় কুসুমাঞ্জলি' গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। দেবতার পাদপদ্মে উপাসনা-বুদ্ধিতে যেমন পুষ্পাঞ্জলি অর্পণ করা হয় সেইরূপ ন্যায় সমূহাত্মক পুষ্পের অঞ্জলি ঈশ্বরে সমর্পণ বুদ্ধিতে এই গ্রন্থ রচিত হওয়ায় ইহার নাম 'ন্যায় কুসুমাঞ্জলি' হইয়াছে। গদ্য-পদ্যাত্মক অত্যন্ত বিশাল ও অত্যন্ত দুরূহ এই ন্যায় কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থকে কথঞ্চিৎ সহজভাবে ব্যাখ্যা করিবার জন্য পণ্ডিতপ্রবর শ্রীহরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় গদ্যাংশ বর্জ্জন করিয়া পদ্যাংশগুলির নিজকৃতযোজনার দ্বারা এই গ্রন্থের সম্পাদনা করিয়াছেন। হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয়সম্পাদিত ন্যায়কুসুমাঞ্জলিগ্রন্থের নানাযুক্তিপূর্ণ এবং স্পষ্টার্থের প্রতিপাদক 'ব্যাখ্যাবিবৃতি' নামক একটি উপাদেয় টীকা প্রণয়ন করিয়াছেন বঙ্গদেশের নৈয়ায়িক ধুরন্ধর প্রখ্যাতযশাঃ মঃ মঃ কামাখ্যানাথ তর্ক-বাগীশ মহাশয়। হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় গ্রন্থারম্ভে নিজকৃত মঙ্গলাচরণের অবতারণা করিতেছেন।

শ্রীহরিদাস ভট্টাচার্য্য-কৃত টীকা (হরিদাসী)

ঈষদীষদনধীতবিদ্যয়া তাতমাতৃমুদমাবিবর্দ্ধয়ন্।
ক্ষেপণায় ভবকর্ম্মজন্মনাং কোঽপি গোপতনয়ো নমস্যতে ॥ক॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

ভবকর্ম্মজন্মনাং (সংসার, ধর্ম্মাধর্ম্ম ও জন্মের) ক্ষেপণায় (বিনাশের জন্য) ঈষদীষ-

দনধীতবিদ্যয়া (স্বতঃপ্রবৃত্ত অস্পষ্ট অল্প অল্প জ্ঞানের অভিব্যঞ্জক বাক্যের দ্বারা) তাতমাতৃমুদ্‌ম্ (মাতা-পিতার আনন্দের) আবিবর্দ্ধয়ন্ (সম্যগ্‌রূপে বর্দ্ধনকারী) কোঽপি (কোনও এক অনির্ব্বচনীয়) গোপতনয়ঃ (গোপনন্দন অর্থাৎ শ্রীকৃষ্ণকে) নমস্যতে (নমস্কার করা হইতেছে) [ময়া গ্রন্থকারেণ] গ্রন্থকার কর্ত্তৃক ।

অনুবাদ—

[আমি গ্রন্থকার], সংসার, ধর্ম্মাধর্ম্মরূপ কর্ম্ম এবং জন্মের নিবৃত্তির জন্য গুরু কর্ত্তৃক অনুপদিষ্ট অবস্থায় অস্পষ্ট ও অল্প জ্ঞানের প্রকাশক বাক্যের দ্বারা মাতাপিতার সম্যক্ আনন্দবর্ধনকারী কোন এক অনির্ব্বচনীয় গোপনন্দন অর্থাৎ শ্রীকৃষ্ণকে নমস্কার করি ॥ক॥

মহামহোপাধ্যায় কামাখ্যানাথ তর্কবাগীশকৃতা **"ব্যাখ্যাবিবৃতিঃ"** ।

হেরম্বচরণদ্বন্দ্বং বিঘ্নবিধ্বংসকারণম্ ।
যৎপূজিতং মহেন্দ্রাদ্যৈস্তন্নত্বা ভক্তিভাবতঃ ॥১॥
কুসুমাঞ্জলিটীকা যা হরিদাসেন নির্ম্মিতা ।
কামাখ্যানাথশর্ম্মা তাং বিবৃণোতি যথামতি ॥২॥
শ্রমো মদীয়ঃ সাফল্যং তদৈব সমবাপ্স্যতি ।
সদোষামপি মদ্‌ব্যাখ্যাং গৃহ্নীয়ুর্বিবুধা যদি ॥৩॥

প্রারিপ্সিতগ্রন্থসমাপ্তিপ্রতিবন্ধকবিঘ্নসমূহবিধ্বংসনপটীয়াংসমীশ্বরনমস্কারং শিষ্যশিক্ষার্থমাদৌ নিবধ্নাতি, ঈষদিতি—'ঈষৎ' অব্যক্তা, 'ঈষৎ' অল্পা অসম্যগুচ্চারিতেতি যাবৎ, 'অনধীতা' অনুপদিষ্টা স্বতঃপ্রবৃত্তেতি যাবৎ, ঈদৃশী যা 'বিদ্যা' বাক্ তয়া, যদ্যপি বিদ্যাশব্দস্য জ্ঞানশক্তত্বং তথাপি আয়ুর্ঘৃতমিত্যাদাবিব জনকলক্ষণয়া বাক্যপরত্বমিতি । 'তাতমাতৃমুদমাবিবর্দ্ধয়ন্' 'তাতস্য মাতুশ্চ আনন্দং জনয়ন্, 'কোঽপি' অনির্বচনীয়ঃ, গোপনন্দনঃ শ্রীকৃষ্ণঃ 'নমস্যতে' স্বাবধিকোৎকর্ষবত্তয়া জ্ঞাপ্যতে স্বাবধিকোৎকর্ষবত্তয়া জ্ঞাপনস্য নমস্কার-পদার্থত্বাৎ । নমস্কার-প্রয়োজনমাহ—'ভবেতি' 'ভবঃ' সংসারঃ মিথ্যাজ্ঞানজন্যা বাসনেতি যাবৎ, 'কর্ম্মাণি' অদৃষ্টরূপাণি শুভাশুভ-কর্ম্মাণি, 'জন্ম' আত্মনো দেহেন্দ্রিয়-সম্বন্ধঃ, তেষাং 'ক্ষেপণায়' বিনাশায়, কেচিত্তু 'ভবজন্মকর্ম্মাণাম্' ইতি পাঠং কল্পয়ন্তঃ ভবে লোকে জন্ম যেভ্যঃ তাদৃশানি যানি শুভাশুভ-কর্ম্মাণি তেষাং ক্ষেপণায় বিনাশায় ইতি ব্যাচক্ষতে ॥ক॥

বিবরণী—

নত্বা তর্কবিশারদান্ কুলপতীন্ শ্রেয়স্করানাত্মন
আচার্যোদয়নৈঃ কৃতস্য কৃতিভি ন্যায়প্রসূনাঞ্জলেঃ ।
অস্মন্মাতৃগিরা সতাং সরলয়া তাৎপর্য্যবিশ্লেষণে
বালানাং সুখবোধনায় বিহিতো যত্নো ময়া শক্তিতঃ ॥

শিষ্টগণের আচার দেখিয়া গ্রন্থারম্ভে মঙ্গলাচরণের কর্ত্তব্যতা অনুমিত হয় । সেই মঙ্গলাচরণ ত্রিবিধ । কোন কিছু প্রার্থনা, ইষ্টদেবতা বা গুরুর নমস্কার এবং কোন বস্তুর নির্দ্দেশ । নমস্কারও ত্রিবিধ । কায়িক, বাচিক ও মানসিক । মানসিক নমস্কার

করিলেও গ্রন্থারম্ভে প্রথমে শিষ্যাদির শিক্ষার জন্য মঙ্গলাচরণ নিবদ্ধ করিতে হয়। এইজন্য গ্রন্থকারও শিষ্টাচারের মর্য্যাদা অক্ষুণ্ণভাবে রক্ষা করিবার জন্য ইষ্টদেবতার নমস্কাররূপ মঙ্গলাচরণ করিয়াছেন। শিশু যখন অল্প অল্প কথা বলিতে শিখে, আধ-আধস্বরে বাক্যোচ্চারণ করে, তখন তাহার সেই বাক্যশ্রবণে পিতামাতার অনির্বচনীয় আনন্দ হয় ইহা সর্বজনসিদ্ধ। গ্রন্থকার এইরূপ শৈশবাবস্থাবিশিষ্টরূপে স্বীয় ইষ্ট-দেবতা শ্রীকৃষ্ণকে স্মরণ করিয়াছেন। **ঈষদীষদিতি**—ইহার দ্বারা ইষ্টদেবতার পরমানন্দদায়কত্ব প্রতিপাদন মুখে সহজেই গ্রন্থকারের বিঘ্ননিবৃত্তিপূর্ব্বক ইষ্টসম্পাদন-কারিত্ব সূচিত হইয়াছে। প্রথম ঈষৎ শব্দের অর্থ অস্পষ্ট। দ্বিতীয় ঈষৎ শব্দের অর্থ অল্প অর্থাৎ অসম্যগ্‌ভাবে উচ্চারিত। অথবা এখানে বীপ্সার্থে ঈষৎ শব্দের দ্বিত্ব হইয়াছে। "অল্প অল্প" অর্থাৎ অস্ফুটস্বরযুক্ত। এইরূপ অস্ফুটস্বরযুক্ত যে অনধীত-বিদ্যা অর্থাৎ অধ্যয়নব্যতীত জ্ঞান। যদিও এখানে বিদ্যা-শব্দের জ্ঞানরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে বিদ্যাংশে ঈষদীষৎ বিশেষণটি অনুপপন্ন হয় তথাপি সেখানে লক্ষণা দ্বারা বিদ্যা শব্দে বিদ্যাজনক বাক্যকে বুঝিতে হইবে। সুতরাং উক্ত পদের তাৎপর্য্যার্থ হইল—অধ্যয়ন ব্যতীত জ্ঞানের জনক অস্ফুটস্বরবিশিষ্ট বাক্যের দ্বারা। 'আবিবর্দ্ধয়ন্' এই স্থলে সম্যক্ অর্থে 'আ' শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। 'তাতশ্চ মাতাচ তাতমাতরৌ তয়োঃ মুৎ প্রীতিঃ' অর্থাৎ পিতামাতার আনন্দ। যদিও দ্বন্দ্ব সমাসে অভ্যর্হিত অর্থের বোধক পদের প্রাগ্‌ভাব হয় এবং তদনুসারে 'মাতৃতাতমুদং' এইরূপ হওয়া উচিত, তথাপি অনেক স্থলে এই নিয়মের ব্যতিক্রম দেখা যায় বলিয়া এখানে এইরূপ প্রয়োগে কোন ক্ষতি হয় নাই। এখানে গোশতনয়ে 'কোঽপি' বিশেষণটি অনির্বচনীয় অর্থের দ্যোতক। যদিও কিং শব্দের শক্তি জিজ্ঞাসা বিষয়ীভূত অর্থে, তথাপি প্রয়োগবিশেষে অনির্বচনীয় ধর্ম্মাবচ্ছিন্নে শক্তি স্বীকৃত হইয়াছে।

'ভবকর্ম্মজন্মনাম্' জন্ম অর্থে ভব-শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় কিন্তু এই স্থলে পৃথক-রূপে জন্ম শব্দের উল্লেখ থাকায় 'ভব' শব্দের দ্বারা সংসাররূপ অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে—সংসার কি?

কেহ কেহ বলেন—জন্ম-জরা-রোগ সুখদুঃখানুভব এই সমুদায়ই সংসার পদবাচ্য। কিন্তু এখানে কর্ম্ম ও জন্মের কথা পৃথক্‌ভাবে উক্ত হওয়ায় মিথ্যাজ্ঞান ও মিথ্যাজ্ঞানজন্য বাসনাকে সংসার শব্দে গ্রহণ করিতে হইবে। এইরূপ অর্থ বিবক্ষিত হওয়ায় 'ক্ষেপণায়' পদেরও অসঙ্গতি তিরোহিত হইল। যেহেতু সংসারের মূল কারণ মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্ত না হইলে আত্যন্তিকভাবে সংসারের নিবৃত্তিও হয় না।

অতঃপর পণ্ডিতপ্রবর হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় আচার্য্য প্রণীত মূল 'কুসুমাঞ্জলি' গ্রন্থের ব্যাখ্যা করিবার জন্য আচার্য্যকৃত প্রথম শ্লোকের অবতরণিকা প্রদর্শন করিতেছেন ॥ক॥

হরিদাসী

ইষ্টদেবতা সঙ্কীর্ত্তনং ব্রহ্মপ্রতিপাদকসচ্ছব্দপ্রয়োগাত্মকং মঙ্গলঞ্চ কুর্ব্বন্নেব গ্রন্থমামাহ—॥খ॥

অনুবাদ—

(মূলকার) ইষ্টদেবতার সঙ্কীর্ত্তনস্বরূপ ঈশ্বরের প্রতিপাদক সচ্ছব্দের প্রয়োগাত্মক মঙ্গলাচরণ করিতে প্রয়াসী হইয়া গ্রন্থের নাম বলিতেছেন।

বিবরণী—

আচার্য্য উদয়ন প্রথম শ্লোকে ঈশ্বরের কীর্ত্তন করিয়া ইষ্টদেবতার স্মরণাত্মক মঙ্গলাচরণ করিয়াছেন। কিন্তু শ্লোকের প্রথমে ঈশ্বর শব্দের উল্লেখ নাই। ইহাতে মনে হইতে পারে যে, প্রথমে তিনি কেন ইষ্টদেবতার বাচকশব্দ প্রয়োগ করিলেন না? ইহার উত্তরে ব্যাখ্যাকার বলিতেছেন—'সৎপক্ষপ্রসরঃ' এই অংশে সৎ শব্দের দ্বারা ব্রহ্ম বা ঈশ্বররূপ অর্থ সূচিত হইয়াছে। যেহেতু ভগবান্ গীতাশাস্ত্রে বলিয়াছেন—"ওঁ তৎসদিতি নির্দ্দেশো ব্রহ্মণস্ত্রিবিধঃ স্মৃতঃ।" অতএব প্রথমে ব্রহ্ম বা ঈশ্বরের প্রতিপাদক শব্দের প্রয়োগ করিয়া মূলকার ইষ্টদেবতাব কীর্ত্তনরূপ মঙ্গলাচরণ হইতে ঈষন্মাত্রও চ্যুত হন নাই। আবার এই মঙ্গলাচরণ প্রসঙ্গেই মূলকার তাঁহার প্রারিপ্সিত গ্রন্থেব নাম নির্বচনও করিয়া প্রথম শ্লোকেই উভয় কার্য্য সম্পাদন করিয়াছেন ॥খ॥

মূলম্

সৎপক্ষপ্রসরঃ সতাং পরিমলপ্রোদ্‌বোধবদ্ধোৎসবো
বিম্লানো ন বিমর্দনেঽমৃতরসপ্রস্যন্দমাধ্বীকভূঃ।
ঈশস্যৈষ নিবেশিতঃ পদযুগে ভৃঙ্গায়মাণং ভ্রম-
চ্চেতো মে রময়ত্ববিঘ্নমনঘো ন্যায়প্রসূনাঞ্জলিঃ ॥১॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

সৎপক্ষপ্রসরঃ (পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্ট সিষাধয়িষা বিষয়ীভূত সাধ্যধর্ম্মের ধর্ম্মিতে নিশ্চয় বিষয়) সতাং (পরামর্শ কুশলীর) পরিমলপ্রোদ্‌বোধবদ্ধোৎসবঃ (ব্যাপ্তি নিশ্চয়ের দ্বারা উৎসব অর্থাৎ আনন্দবর্দ্ধনকারী) বিমর্দ্দনে (বিরোধি প্রমাণের সমুদ্‌ভাবনে) ন বিম্লানঃ (স্বকার্যে অসমর্থ নহে) অমৃতরসপ্রস্যন্দমাধ্বীকভুঃ (অবিচ্ছেদে মোক্ষেচ্ছার প্রবাহরূপ মধুর প্রসবভূমি) অনঘঃ (শব্দদোষ শূন্য) ঈশস্য (ঈশ্বরের) পদযুগে (প্রমাণ ও তর্কের বিষয়ে) নিবেশিতঃ (বর্ণিত) এষ (এই) ন্যায়প্রসূনাঞ্জলিঃ (ন্যায়-বাক্যাত্মক অঞ্জলিবদ্ধ পুষ্পরাশি) ভৃঙ্গায়মাণং (ভ্রমরের ন্যায় বিক্ষিপ্ত) ভ্রমৎ (ইতস্ততঃ সঞ্চরণশীল) মে চেতঃ (আমার মনকে) অবিঘ্নং (নির্বিঘ্নে) রময়তু (দুঃখসামগ্রীশূন্য করুক)।

মূলানুবাদ—

[মূলকার মঙ্গল শ্লোকে তাঁহার গ্রন্থকে পুষ্পাঞ্জলির সহিত উপমিত করিয়া ঈশ্বরেব পদযুগলে সমর্পণ করিয়াছেন। এইজন্য উক্ত শ্লোকের পুষ্পাঞ্জলি পক্ষে এবং গ্রন্থপক্ষে

দুই প্রকার অর্থ প্রতিপাদিত হইতেছে। এইজন্য শ্লোকস্থ প্রায় প্রত্যেক পদের শ্লেষবশতঃ দ্বিবিধ অর্থ প্রদর্শিত হইয়াছে। অনুবাদে তাহা একই সাথে আমরা দেখাইতেছি।]

অনুকূল দিবাকরকরের সংস্পর্শে বিকশিত, শ্লেষ্মাদোষশূন্য ব্যক্তিগণের সৌরভানুভব উৎপাদন করিয়া আনন্দবর্দ্ধনকারী, করযুগলের মদ্দনে অম্লায়মান, অমৃততুল্য রসধারা-বিশিষ্ট মকরন্দের উৎপত্তিস্থান, ঈশ্বরের পদদ্বন্দ্বে অর্পিত নির্মল পুষ্পাঞ্জলি যেমন মধু-গন্ধলোভী ভ্রমরশ্রেণীকে আপনাতে আকৃষ্ট করে তদ্রূপ সিষাধয়িষার বিষয়ীভূতসাধ্য-ধর্ম্মধর্ম্মী পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্ট-পক্ষে বৃত্তিস্বরূপে নিশ্চিত, পরামর্শকুশলী ভূয়োদর্শন ও অনুকূল তর্কের দ্বারা ব্যাপ্তিজ্ঞানের উৎপাদন পূর্ব্বক আনন্দবর্ধনকারী, বিরোধিপ্রমাণের উপস্থাপনে ও অনুমিতি কার্য্য সম্পাদনে সমর্থ, অবিচ্ছেদে মুক্তিলিপ্সাপ্রবাহরূপ মধু-মদ্যোৎপাদনকারী ঈশ্বর বিষয়ক অন্বয় ও ব্যতিরেকী অনুমানপ্রমাণবিষয়ে নিবদ্ধ, শব্দ-দোষরহিত অর্থাৎ দুঃশ্রবত্ব-নিরাকাঙ্ক্ষত্বাদি দোষশূন্য এই পঞ্চাবয়ব বাক্যাত্মক ন্যায়রূপ পুষ্পাঞ্জলি নানাবিষয়ে বিক্ষিপ্ত আমার চিত্তকে নির্বিঘ্নে দুঃখসামগ্রী-শূন্য করুক ॥১॥

মূল তাৎপর্য্য—

অনুমান দ্বিবিধ—স্বার্থ ও পরার্থ। স্বার্থানুমানে বাক্যপ্রয়োগের আবশ্যক হয় না। ব্যাপ্তি জ্ঞান ও পক্ষধর্ম্মতা জ্ঞানের দ্বারা নিজের নিজের অনুমিতি হইয়া থাকে। কিন্তু পরার্থানুমানে অপরকে বিবক্ষিত সাধ্যনিশ্চয় করাইতে হইলে বাক্যপ্রয়োগ করিতে হয়। সেই বাক্য ন্যায়মতে পঞ্চাবয়ববিশিষ্ট এবং বৌদ্ধমতে দ্ব্যবয়ববিশিষ্ট। এই বাক্য সমুদায়কে ন্যায় বলে। উক্ত বাক্য সমুদায়ের এক একটি অংশকে অবয়ব বলা হয়। অবশ্য এখানে অবয়বীর সমবায়িকারণের ন্যায় অবয়বরূপ অর্থ বিবক্ষিত নয় কিন্তু বাক্য সমষ্টির অংশরূপে গৌণভাবে অবয়ব বলিয়া ব্যবহৃত হয়। এই পঞ্চাবয়ব বাক্যের মধ্যে প্রতিজ্ঞা-বাক্যটি আগম প্রমাণমূলক, হেতুবাক্য অনুমান প্রমাণমূলক, উদাহরণবাক্য প্রত্যক্ষ প্রমাণমূলক। উপনয় বাক্যটি উপমান প্রমাণমূলক ও নিগমন বাক্যটি উক্ত চারিটি বাক্যের প্রতিপাদ্য অর্থের উপসংহার স্বরূপ। এই পঞ্চাবয়ব বাক্যের দ্বারা সাধ্যের সাধনীভূত হেতুর পরীক্ষা করা হয়। ভাষ্যকার বলিয়াছেন—"প্রমাণৈরর্থ-পরীক্ষণং ন্যায়" অর্থাৎ প্রমাণসমূহের দ্বারা বিবক্ষিত সাধ্যের সাধক-হেতুর পরীক্ষাকে ন্যায় বলে। এই পঞ্চাবয়ব বাক্যসকল প্রমাণমূলক বলিয়া ইহাকে গৌণভাবে প্রমাণও বলা হইয়াছে। যদিও এক একটি প্রমাণের দ্বারা অপরের নিকট কোন কোন প্রতিপাদ্য অর্থের প্রতিপাদন করা যায় তথাপি আত্মা ঈশ্বর প্রভৃতি যে সকল পদার্থ বিষয়ে অপর ব্যক্তি বিপ্রতিপন্ন হয় তাহার নিকট সেই সকল পদার্থের প্রতিপাদন করিতে হইলে এই প্রমাণসমুদায় মূলক পঞ্চাবয়ব বাক্যের প্রয়োজন হইয়া থাকে। এই অভিপ্রায় ব্যক্ত করিয়াছেন মহামতি বাচস্পতি মিশ্র তাৎপর্য্যটীকায়।

"যদ্যপি লোকপ্রত্যক্ষাদীনামেকৈকশোঽপি বিপ্রতিপন্নপুরুষপ্রতিপাদকত্বং তত্র তত্রো-পলভ্যতে তথাপি যদেতদ্ বেদপ্রামাণ্যমাত্মাদি প্রতিপাদনঞ্চ নিঃশ্রেয়সোপযোগি ন তৎ-পঞ্চাবয়ববাক্যাদেতচ্ছাস্ত্রোপাদিষ্টোপকরণাদ্ বিনা সিধ্যতী"তি।

আচার্য্য উদয়ন ঈশ্বর বিষয়ে বিপ্রতিপন্নবাদিদিগের নিকট ঈশ্বরের সাধন করিবার জন্য পঞ্চস্তবকাত্মক এই গ্রন্থে প্রধানভাবে পাঁচটি ন্যায় প্রয়োগ করিয়াছেন এবং সেই

প্রধানের উপযোগী অবান্তর বহু ন্যায়েরও অবতারণা করিয়াছেন। এই ন্যায়গুলিকে পুষ্পাঞ্জলির সহিত উপমিত করিয়া তিনি ইহার ন্যায় কুসুমাঞ্জলি নামকরণ করিয়াছেন। উক্ত প্রথম শ্লোকে ন্যায় প্রসূনাঞ্জলি পদটি বিশেষ্যরূপে প্রযুক্ত হইয়াছে। ইহার অর্থ—পুষ্পাঞ্জলি সদৃশ এই ন্যায় সমুদায়। ইহার প্রথম বিশেষণ 'সৎপক্ষপ্রসরঃ' সতি পক্ষে প্রসরো যস্য, সতি অর্থাৎ প্রামাণিক অর্থাৎ পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্ট। পক্ষ শব্দের অর্থ—সিষাধয়িষিতসাধ্যধর্ম্মবিশিষ্টধর্ম্মী। এইরূপ পক্ষে 'প্রসরঃ' প্রকৃষ্ট জ্ঞান অর্থাৎ নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান তাদৃশ জ্ঞান হইয়াছে যাহার অর্থাৎ যে হেতুর। যদিও এখানে ন্যায়টি অন্য পদার্থ তথাপি হেতুর পরীক্ষাকে ন্যায় বলা হয়, এইজন্য সৎপক্ষপ্রসর পদটি অন্য পদার্থরূপে হেতুকে বুঝায়। আরও বক্তব্য এই যে, ন্যায়দর্শনে অনেক স্থলে ন্যায়শব্দের অনুমানরূপ অর্থ বোধিত হইয়াছে। এবং অনুমান বলিতে বার্ত্তিককার নিজের মতে লিঙ্গ পরামর্শের উল্লেখ করিয়াছেন। প্রাচীনমতে অথবা আচার্য্যমতে ব্যাপ্তি ও পক্ষ-ধর্ম্মতাবিশিষ্টরূপে জ্ঞায়মান লিঙ্গকে অনুমান বলা হয়। অতএব এই সৎপক্ষ-প্রসর প্রভৃতি বিশেষণগুলি হেতুরূপ অর্থকে বুঝাইতে পারে। সমস্তরূপোপপন্নলিঙ্গপ্রতিপাদক বাক্যকেও ন্যায় বলা হয়। সেই রূপগুলি হইতেছে—পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব, বিপক্ষাসত্ত্ব, অবাধিতত্ব, অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ব এই পাঁচটি। কেহ কেহ পক্ষসত্ত্ব, সপক্ষসত্ত্ব, অবাধিতত্ব এই তিনটি রূপ স্বীকার করেন। ইহাদের মধ্যে হেতু ব্যাক্যের দ্বারা লিঙ্গের বোধ হয়। উদাহরণ ও উপনয়ের দ্বারা সপক্ষসত্ত্ব ও পক্ষসত্ত্বের প্রতিপাদন করা হয়। উদাহরণ দ্বারাই বিপক্ষাসত্ত্বও বুঝান হইয়া থাকে। প্রতিজ্ঞা বাক্যের দ্বারা পক্ষের জ্ঞান হয় এবং নিগমন বাক্যের দ্বারা অবাধিতত্বও অসৎ প্রতিপক্ষিতত্বের প্রতিপাদন করা হইয়া থাকে। অতএব পঞ্চাবয়ব বাক্যকে ন্যায় বলিলে অথবা সমস্তরূপোপপন্ন বাক্যকে ন্যায় বলিলে কোন ভিন্নার্থ সূচিত হয় না। এখন সৎপক্ষপ্রসর এই বিশেষণের দ্বারা হেতুর পক্ষত্ত্বাত্মক-রূপ প্রদর্শিত হইয়াছে। অতএব এই বিশেষণের দ্বারা হেতুতে বা ন্যায়ে আশ্রয়াসিদ্ধি, বাধ, স্বরূপাসিদ্ধি, ভাগাসিদ্ধি এবং সিদ্ধসাধনদোষ তিরোহিত হইয়াছে। 'সতাং পরিমলপ্রোদ্‌ বোধবদ্ধোৎসবঃ' সতাং—ইহার অর্থ—অন্বয়ব্যতিরেকিবিৎ আগম প্রতিপাদ্য তত্ত্বজ্ঞগণের অথবা পরামর্শ-কুশলবর্গের। 'পরিতঃ' সপক্ষে সত্তা অর্থাং অন্বয় এবং বিপক্ষে অসত্তা অর্থাৎ ব্যতিরেকে। ইহাদের দ্বারা 'মল' ব্যাপ্তিরূপ সম্বন্ধ, তাহার প্রদ্বোধ নিশ্চয় অর্থাৎ অবাধিত ব্যাপ্তি নিশ্চয়। এই অবাধিত ব্যাপ্তি নিশ্চয়ের দ্বারা বদ্ধ স্থিরীভূত উৎসব অর্থাৎ আনন্দ যে ন্যায়ের দ্বারা। এখানে উৎসব শব্দটি অসমস্ত সৎ পদের সহিত আকাঙ্ক্ষা যুক্ত হইলেও নিত্য সাপেক্ষত্ববশতঃ সমাস হইতে পারিল। এই বিশেষণটির দ্বারা ন্যায়ে বা হেতুতে ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি ব্যভিচার ও বিরোধ দোষের নিবারণ হইল। 'বিম্লানো ন বিমর্দ্দনে' বিমর্দ্দনে অর্থাৎ প্রকৃত অনুমানবিষয়ক প্রমাণের বিরোধি-প্রমাণ প্রদর্শনেও, 'ন বিম্লানঃ' ইহার অর্থ প্রকৃত সাধ্যসাধনে অসমর্থ নহে। এই বিশেষণের দ্বারা হেতুতে সংপ্রতিপক্ষদোষের বারণ করা হইয়াছে।

'অমৃতরসপ্রস্যন্দমাধ্বীকভু' 'অমৃতস্য রসঃ, তস্য প্রস্যন্দঃ, স এব মাধ্বীকং তস্য ভূঃ, এইরূপ বিগ্রহবাক্য। এখানে অমৃতশব্দের অর্থ মোক্ষ। রসশব্দার্থ ইচ্ছা, মুক্তি বিষয়ক ইচ্ছার প্রস্যন্দ অর্থাৎ ধারা, তাহাই মাধ্বীক অর্থাৎ পুষ্পমধু, তাহার ভূঃ অর্থাৎ উৎপত্তিস্থান এই ন্যায়-সমুদায় অথবা ন্যায়-কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ। কোন কোন শ্রোতার

পূর্বে যে মোক্ষেচ্ছা উৎপন্ন হইয়াছিল নাস্তিক প্রভৃতি কুতার্কিকগণের নানাপ্রকার কুতর্ক-শ্রবণে তাহা ব্যাহত হইতে পারে কিন্তু এই গ্রন্থ ন্যায়সমূহের দ্বারা কুতার্কিকের তর্ক প্রভৃতি খণ্ডন করিয়া দিয়া মোক্ষেচ্ছা প্রবাহ সম্পাদনে সমর্থ হয়। অবশ্য প্রকাশকার-মতে—এইরূপ অর্থ সঙ্গত হয় না। কারণ মোক্ষের জ্ঞান হইতে মোক্ষের ইচ্ছা পূর্বে উৎপন্ন হয়। এবং উত্তরোত্তর মোক্ষজ্ঞানের দ্বারা সেই মুক্তির ইচ্ছার ধারাও চলিতে থাকে। অতএব উক্ত পদের অর্থ—মুক্তিব উৎপাদক। কিরূপে উক্ত পদ হইতে এইরূপ অর্থের লাভ হয়—এই আশঙ্কার উত্তরে বক্তব্য এই যে—অমৃত পদের অর্থ মুক্তি, সেই মুক্তিতে রস অর্থাৎ ইচ্ছা, কিন্তু রস শব্দটি ভাববাচ্যে অচ্ প্রত্যয়ান্ত হইলেও কৃদভিহিত ভাব দ্রব্যের ন্যায় প্রকাশিত হয় এই ন্যায়ানুসারে রস শব্দের অর্থ রস্যমান অর্থাৎ ইচ্ছার বিষয়ীভূত মুক্তি। সুতরাং অমৃতরসের অর্থ হইল ঈপ্সিত মুক্তি। তাহার প্রস্যন্দ, অসম্বদ্ধসম্বন্ধোপহিত ক্রিয়া অর্থাৎ উৎপত্তি। তাহাই মাধ্বীক মধু। তাহার ভূঃ অর্থাৎ উৎপত্তিস্থান। এই গ্রন্থটি ঈশ্বরবিষয়ক মননাত্মক বলিয়া ঈশ্বর মননের দ্বারা তদ্বিষয়ক নিদিধ্যাসন বা সমাধির উৎপাদন করিয়া ঈশ্বর সাক্ষাৎকারপূর্ব্বক ঈশ্বরানুগ্রহে অথবা ঈশ্বর-সাক্ষাৎকারের সহযোগিতায় স্বাত্ম সাক্ষাৎকারের মাধ্যমে জীবের মুক্তি হয়।

"ঈশস্য পদযুগে নিবেশিতঃ" ঈশ্বরের পদযুগলে সমর্পিত অথবা পদযুগল বলিতে ঈশ্বরবিষয়ক প্রমাণ ও তর্ককে বুঝিতে হইবে। উক্ত প্রমাণ ও তর্কবিষয়ে নিবেশিত অর্থাৎ উৎপাদিত, কিন্তু তর্কবিষয়ে ন্যায়ের প্রবৃত্তি হয় না, এইজন্য এখানে পদযুগ বলিতে উভয়-প্রমাণ অর্থাৎ কার্য্যত্বহেতুক অনুমান প্রমাণ এবং বাক্যত্বহেতুক অনুমান প্রমাণ। অথবা প্রকাশকার মতে অন্বয়ী এবং ব্যতিরেকী এই দ্বিবিধ অনুমানই পদযুগ শব্দের অর্থ। বেদের পৌরুষেয়ত্ব বিষয়ে কেবল ব্যতিরেকী অনুমান পরে প্রদর্শিত হইবে। 'অনঘঃ' শব্দদোষশূন্য। পূর্বের তিনটি বিশেষণের দ্বারা হেত্বাভাসরূপে অর্থদোষ নিবারিত হওয়ায় শব্দদোষ নিবৃত্তির জন্য 'অনঘ' বিশেষণটি প্রযুক্ত হইয়াছে। শব্দদোষ নিরাকাঙ্ক্ষত্ব, দুঃশ্রবত্ব প্রভৃতি হইয়া থাকে। "এষ ন্যায় প্রসূনাঞ্জলিঃ—পুষ্পাঞ্জলি সদৃশ ন্যায় সমুদায়াত্মক এই গ্রন্থ। "ভৃঙ্গায়মাণং ভ্রমৎ" ইহা চিত্তের বিশেষণ। মধুলুব্ধ ভ্রমর যেমন প্রথমে সমধু ও অমধুকুসুমনিবহে ইতস্ততঃ সঞ্চরণ করিতে থাকে নানাবাদিগণের পরস্পর বিপরীত সিদ্ধান্ত শ্রবণ করিয়া চিত্তও কোন একটি বিষয়ের নিশ্চয় করিতে না পারিয়া সন্দিহান হয়, ঐরূপ সন্দিগ্ধচিত্তকে। 'ভ্রমৎ' কখনও অতত্ত্বকে তত্ত্বরূপে নিশ্চয়কারী। এইরূপ আমার চিত্তকে 'অবিঘ্নং' অর্থাৎ নির্বিঘ্নে 'রময়তু' দুঃখসামগ্রীবিহীন করুক অথবা সংশয় ও বিপর্য্যয় দূর করিয়া তত্ত্বনিষ্ঠ করুক কিম্বা আমার এই ন্যায়-কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থ অপরের চিত্তকে দুঃখশূন্য করুক। পুষ্পাঞ্জলি পক্ষে—'সৎপক্ষপ্রসরঃ' যথাযোগ্য সূর্য্যকিরণাদির দ্বারা বিকশিত, 'সতাং' শ্লেষ্মাদি দোষশূন্য অবিকৃত ঘ্রাণেন্দ্রিয় যুক্ত ব্যক্তির। 'পরিমলপ্রোদ্বোধবদ্ধোৎসবঃ' পরিমল অর্থাৎ সৌরভবিশেষ, তাহার সাক্ষাৎকার উৎপাদন করিয়া আনন্দবর্দ্ধনকারী 'বিমর্দনে ন বিম্লানঃ হস্তদলনেও যাহা ম্লান হয় না। ইহার দ্বারা দিব্য পুষ্পাঞ্জলি সূচিত হইয়াছে। 'অমৃতরসপ্রস্যন্দমাধবীকভূঃ' অমৃততুল্য রসধারাবিশিষ্ট মকরন্দের উৎপত্তিস্থল, 'ঈশস্য পদযুগে নিবেশিতঃ' ঈশ্বরের পাদযুগলে সমর্পিত 'এষঃ অনঘঃ ন্যায়প্রসূনাঞ্জলিঃ' অর্থাৎ এই বিশুদ্ধ ন্যায়তুল্য অঞ্জলিবদ্ধ পুষ্পসমূহ, (চিত্তরূপ) ভ্রমরসমূহকে নির্বিঘ্নে মকরন্দপানে তৃপ্ত করুক ॥১॥

হরিদাসী

এষোঽনঘঃ নির্দোষঃ ন্যায় সমস্তরূপোপন্নলিঙ্গপ্রতিপাদকং বাক্যং, স এব কুসুমাঞ্জলিঃ মে মম চিত্তং রময়তু, দুঃখসামগ্রীবিহীনং করোতু।

অনঘত্বং শব্দদোষরহিতত্বং বিষয়াশুদ্ধেঃ পূর্বার্দ্ধেনৈব নিরাসাৎ ইতি 'প্রকাশঃ'।

অবিঘ্নং যথা স্যাৎ, ঈশস্য 'পদযুগে' পদ্যতেঽনেনেতি ব্যুৎপত্ত্যা 'পদং প্রত্যায়কং, 'তদ্‌যুগং' প্রমাণতর্করূপং, তত্র 'নিবেশিতঃ' তদ্বিষয়তয়া উৎপাদিতঃ। চেতঃ কীদৃশং ভৃঙ্গায়মাণং' ভৃঙ্গ ইব মকরন্দে দুঃখবিগমোপায়ে সতৃষ্ণং, 'ভ্রমৎ' দুঃখবিগমোপায়মনুসন্দধৎ। প্রসূনাঞ্জলি-সাম্যমাহ—সদিত্যাদি। 'সতা' সমীচীনেন পক্ষেণানুকূলেন রবিকিরণাদিনা, 'প্রসরো' বিকাশো যস্য স তথা, 'সতাং' পক্ষাণাং দলানাং বিকাসো যত্র স তথেতি বা। সতামনুপহতঘ্রাণানাং পরিমলস্য গন্ধবিশেষস্য প্রোদ্বোধেন সাক্ষাৎকারেণ বদ্ধ উৎসব আনন্দো যেন সঃ। বিমর্দনে করপুটবিমর্দনে ন বিম্লানঃ নান্যথাভূতসংস্থানঃ। অমৃততুল্যং রসং প্রস্যন্দতে ইতি প্রস্যন্দঃ। এতাদৃশং 'মাধ্বীকং' মধু, তস্য ভূরুৎপত্তি-স্থানম্।

ন্যায়পক্ষে,—সতি প্রামাণিকে পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্টে ইতি যাবৎ, পক্ষে সিষাধয়িষিত-সাধ্যধর্ম্মকে ধর্ম্মিণি, 'প্রসরঃ' প্রকর্ষেণ সরো জ্ঞানং যস্মাৎ। এতেনাশ্রয়াসিদ্ধিস্বরূপাসিদ্ধিবাধনিরাসঃ। 'সতাং' বিবেচকানাং 'পরি' সর্বতোভাবেন 'মলঃ' সম্বন্ধো ব্যাপ্তিঃ, তস্যাঃ 'প্রোদ্‌বোধেন' প্রমযা বদ্ধ উৎসব আনন্দো যেন। এতেন ব্যভিচার ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধিবিরোধানাং নিরাসঃ। 'বিমর্দনে' বিরোধিপ্রমাণচিন্তায়াং ন বিম্লানঃ ন কার্য্যাক্ষমঃ, তেন সৎপ্রতিপক্ষরাহিত্যম্। 'অমৃতং' মোক্ষঃ, 'রস' ইষ্যমাণং রুদ্‌বিহিত ইতি ন্যায়াৎ, 'প্রস্যন্দ' উৎপদ্যমানম্। তেন মোক্ষস্যাসাধ্যতা নিরাকৃতা। তদেব মাধ্বীকং, তস্য ভূরুৎপত্তিস্থানম্॥ ১॥

হরিদাসী টীকার অনুবাদ—

এই অনঘ অর্থাৎ নির্দোষ, সমস্তরূপাবিশিষ্ট লিঙ্গের প্রতিপাদক বাক্য ন্যায়, তাহাই কুসুমাঞ্জলি। (উহা) আমার চিত্তকে রত করুক অর্থাৎ দুঃখসামগ্রীশূন্য করুক, প্রকাশ টীকাকার বলেন—'অনঘত্ব' শব্দের অর্থ হইতেছে শব্দদোষরাহিত্য, যেহেতু

শ্লোকের পূর্বার্দ্ধের দ্বারা বিষয়গত অশুদ্ধির বারণ করা হইয়াছে, যাহাতে চিত্ত নির্বিঘ্নে দুঃখসামগ্রীশূন্য হয়। ঈশ্বরের পদদ্বয়ে, যাহার দ্বারা জানা যায় এইরূপ ব্যুৎপত্তিতে পদ শব্দের অর্থ প্রত্যায়ক। তাহার যুগল অর্থাৎ প্রমাণ ও তর্কস্বরূপ, সেই প্রমাণও তর্কে নিবেশিত অর্থাৎ প্রমাণ ও তর্কের বিষয়রূপে উৎপাদিত। কিরূপ চিত্ত? ভৃঙ্গায়মাণ, মধুতে ভ্রমরের মত দুঃখনিবৃত্তির উপায়ে সতৃষ্ণ, ভ্রমৎ—দুঃখনিবৃত্তির উপায়ের অন্বেষণে আকুল, 'সৎ' ইত্যাদি বিশেষণের দ্বারা পুষ্পাঞ্জলির সাদৃশ্য বলিতেছেন। সৎ—সমীচীন পক্ষের দ্বারা অর্থাৎ অনুকূল সূর্য্যকিরণাদির দ্বারা, যাহার প্রসর অর্থাৎ বিকাশ হয় তাহা সৎপক্ষপ্রসর অথবা সমীচীন দলগুলির যেখানে বিকাশ হয় তাহা সৎপক্ষপ্রসর। সতের অর্থাৎ যাহাদের ঘ্রাণেন্দ্রিয় অবিকল তাহাদের, পরিমলের—গন্ধবিশেষের, প্রোদ্‌বোধের দ্বারা—সাক্ষাৎকারের দ্বারা, বদ্ধ—উৎপাদিত, উৎসব অর্থাৎ আনন্দ যৎ কর্ত্তৃক তাহা। বিমর্দ্দনে অর্থাৎ করদ্বারা মর্দ্দনে, ম্লান হয় না অর্থাৎ অবয়বের কোনরূপ বিকার ঘটে না। অমৃততুল্য রসকে ক্ষরণ করে এই অর্থে প্রস্যন্দ। এইপ্রকার মাধ্বীক অর্থাৎ মধু তাহার ভূ অর্থাৎ উৎপত্তিস্থান।

ন্যায়পক্ষে অনুবাদ—

সৎ—প্রামাণিক অর্থাৎ পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্টে, পক্ষে—অনুমান করিবার ইচ্ছার বিষয়ীভূত সাধ্যধর্ম্মবিশিষ্ট ধর্ম্মিতে, প্রসর অর্থাৎ প্রকৃষ্টরূপে জ্ঞান হয় যাহা হইতে। এই বিশেষণের দ্বারা আশ্রয়াসিদ্ধি স্বরূপাসিদ্ধি ও বাধের নিরাস করা হইয়াছে। সৎগণের অর্থাৎ বিবেচকগণের, পরি অর্থাৎ সর্বপ্রকারে, মল—সম্বন্ধ অর্থাৎ ব্যাপ্তি। তাহার প্রোদ্বোধ অর্থাৎ প্রমাজ্ঞানের দ্বারা, বদ্ধ—উৎপাদিত, উৎসব অর্থাৎ আনন্দ যৎ কর্ত্তৃক। এই বিশেষণের দ্বারা ব্যভিচার, ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধি ও বিরোধের নিবৃত্তি করা হইয়াছে, বিমর্দনে—নিজপক্ষের বিরোধি প্রমাণের চিন্তায়, ম্লান হয় না অর্থাৎ কার্য্যে অসমর্থ হয় না। এই বিশেষণের দ্বারা সৎপ্রতিপক্ষ শূন্যতা প্রতিপাদন করা হইয়াছে। অমৃত মোক্ষ, রস ইচ্ছার বিষয়ীভূত। 'কৃদ্বিহিতভাব' এই ন্যায় অনুসারে (রস শব্দ বিশেষ্যকে বুঝাইতেছে)। প্রস্যন্দ অর্থাৎ উৎপদ্যমান, এই বিশেষণের দ্বারা মুক্তির অসাধ্যতা খণ্ডিত হইয়াছে। সেই উৎপদ্যমান ঈপ্সিত মোক্ষই মাধ্বীক অর্থাৎ মকরন্দ, তাহার ভূ অর্থাৎ উৎপত্তিস্থান ॥ ১ ॥

ব্যাখ্যা বিবৃতিঃ—

ইষ্টদেবতেতি, 'ইষ্টদেবতায়াঃ' অভিমতদেবতায়াঃ, 'সঙ্কীর্ত্তনং' ঈশেতি নামোচ্চারণম্ 'সচ্ছন্দেতি', "ওঁ তৎ সদিতি নির্দ্দেশো ব্রহ্মণস্ত্রিবিধঃ স্মৃতঃ" ইত্যাদিনা সচ্ছব্দস্য ব্রহ্মপ্রতিপাদকত্বং প্রতিপাদিতম্। গ্রন্থনামাহেতি গ্রন্থনাং সন্দর্ভমথবা 'গ্রন্থস্য নাম' প্রসূনাঞ্জলিরিত্যনেন প্রসূনাঞ্জলীত্যাখ্যামাহ ইত্যর্থঃ।

ন্যায় ইতি নীয়তে প্রাপ্যতে বিবক্ষিতার্থসিদ্ধিরনেনেতি ন্যায়ঃ। সমস্তরূপো-পন্নেত্যাদি, সমস্তরূপোপপন্নলিঙ্গ-প্রতিপাদকং বাক্যম্ উচিতানুপূর্ব্বীক-প্রতিজ্ঞাদি পঞ্চ সমুদায়াত্মকং বাক্যং ন তু সমস্তরূপাণি পক্ষসত্ত্ব-সপক্ষসত্ত্ব-বিপক্ষাসত্ত্বাবাধিতত্বাসৎপ্রতি-পক্ষিতত্ব-স্বরূপাণি যানি পঞ্চরূপাণি তৈরুপপন্নং বিশিষ্টং যল্লিঙ্গং গমকো হেতুস্তৎ প্রতিপাদকং বাক্যম্, ঈদৃশ-বাক্যত্বরূপন্যায়-লক্ষণস্য "তত্র ন সমস্তরূপোপপন্নলিঙ্গ-

প্রতিপাদকং বাক্যং ন্যায়ঃ অত্রৈব বাক্যে ইতিব্যাপ্তেঃ" ইত্যনেন মণিকৃতা, "অতিব্যাপ্তে রিত্যুপলক্ষণং কেবলান্বয়িস্থলে বিপক্ষা-প্রসিদ্ধ্যা তৎসাধ্যকন্যায়েঽ ব্যাপ্তিরপি দ্রষ্টব্যা" ইত্যনেন অবয়ব-মূল-ব্যাখ্যানাবসরে জগদীশতর্কালঙ্কারেণ চ নিরস্তত্বাৎ. স এব কুসুমাঞ্জলিরিতি, যদ্যপি "তৌ যুতাবঞ্জলিঃ পুমান্" ইতি কোষাদ্ বিন্যাসবিশিষ্টকরা-বেবাঞ্জলিঃ, তথাপি "ত্রীংস্ত্রীন্ দদ্যাৎ জলাঞ্জলীন্" ইত্যাদিবৎ রাজদন্তাদিত্বাৎ পরনিপাতেন অঞ্জলেঃ প্রসূনমিতি তৎপুরুষ-সমাসাঙ্গীকারান্নানুপপত্তিঃ, দুঃখসামগ্রীবিহীনমিতি, দুঃখবিহীনমিত্যুক্তৌ কদাচিদস্মদাদীনাং স্বতঃ এব দুঃখরাহিত্যসম্ভবাৎ সামগ্রীতি, প্রাগভাব-ঘটিতসামগ্রী তু তত্ত্বজ্ঞাননাশ্যা। যদ্যপি দুঃখসামগ্রীবিহীনত্বং মনসি সিদ্ধ-মেবেতি ন তত্র ইচ্ছোৎপত্তি-সম্ভবস্তথাপি স্বাশ্রয়াত্মক সংযোগরূপপরম্পরাসম্বন্ধেন দুঃখ-সামগ্রী ধ্বংসবত্ত্বং মনসো বোধ্যম্, এতচ্চ ন্যায়মতে, বেদান্তমতে তু যথাশ্রুতমেব সম্যক্, তন্মতে দুঃখাদীনাং মনসো ধর্ম্মত্বাৎ। শব্দদোষরহিতত্বমিতি, শব্দদোষস্তু নিরাকাঙ্ক্ষত্বা-দিকং, বিষয়াশুদ্ধেরিতি বিষয়ঃ ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্য্যত্বাদিত্যাদিন্যায়-প্রযোজ্যবোধবিষয়ঃ সকর্তৃকত্বাদিঃ, তস্যাশুদ্ধিঃ পক্ষাদাবসত্ত্বমিত্যর্থঃ। প্রমাণতর্করূপমিতি অত্র প্রমাণং ক্ষিতিঃ সকর্তৃকা কার্য্যত্বাদিত্যাকারকমনুমানং, তর্কস্তু ক্ষিত্যাদিকং যদি সকর্তৃকং ন স্যাৎ তদা কার্য্যং ন স্যাৎ ইত্যাকারকঃ, অথবা কার্য্যত্বং যদি সকর্তৃকত্বব্যভিচারি স্যাৎ তদা কৃতিজন্যতাবচ্ছেদকং ন স্যাৎ অতিপ্রসক্তধর্ম্মস্যানবচ্ছেদকত্বাদিত্যেবং তত্র তর্কঃ। অতএব সিদ্ধান্তমুক্তাবল্যামুক্তম্,—"মম তু কর্তৃত্বেন কার্য্যত্বেন কার্য্যকারণভাব এবানুকূলস্তর্কঃ" ইতি। ন চান্বয়-ব্যতিরেকাভ্যাং ঘটত্বাবচ্ছিন্নং প্রতি কুলালাদিকৃতিত্বেনৈব হেতুত্বাদেতা-দৃশকার্য্যকারণভাবে মানাভাব ইতি বাচ্যম্। ঘটত্ব-পটত্বাদিভেদেনানন্তকার্য্যকারণভাব-কল্পনাপেক্ষয়া কার্য্যত্বাবচ্ছিন্নং প্রতি কৃতিত্বেন হেতুত্বকল্পনস্যৈবোচিতত্বাদ্ যদ্বিশেষয়োা-রিতি ন্যায়েন কার্য্যত্ব-কৃতিত্বাভ্যাং সামান্যকার্য্যকারণভাবস্যাবশ্যকত্বাচ্চ। ন চৈতাদৃশ-ন্যায়ো নিষ্প্রমাণক ইতি বাচ্যম্। কার্য্যত্বাবচ্ছিন্নাভাবে তত্তৎকৃত্যভাব-কূটস্য প্রয়োজকত্ব কল্পনে গৌরবাৎ কৃতিত্বাবচ্ছিন্নাভাবস্যৈকস্য প্রযোজকত্বে লাঘবাদিতি। তদ্বিষয়তয়া উৎপাদিতঃ তন্নিমিত্ততয়া উৎপাদিতঃ ইত্যর্থঃ। তথাচ ন্যায়পক্ষে পদযুগ ইত্যত্র নিমিত্তার্থে সপ্তমী। ননু ব্যাপ্তিপক্ষধর্ম্মতাবিষয়কতয়া অনুমানে উদাহরণোপনয়াদি-ঘটিত-ন্যায়স্য নিমিত্তত্বেঽপি তর্কে কথং ন্যায়স্য নিমিত্তত্বমিতি চেন্ন, তর্কস্যাপি আপাদ্যাপাদক-ব্যাপ্তিজ্ঞানমূলকতয়া তাদৃশব্যাপ্তিজ্ঞানে ন্যায়স্য নিমিত্তত্বাৎ। দুঃখ বিগমোপায়মনুসন্দধদিতি, দুঃখহানোপায়গোচরোৎকটেচ্ছাবদিত্যর্থঃ।

ন্যায়নয়ে মনসস্তত্ত্বঞ্চ স্বজনকজ্ঞানজনকসংযোগরূপ-পরম্পরাসম্বন্ধেন, স্বজনকজ্ঞানঞ্চ ইষ্ট-সাধনতাজ্ঞানমুপায়েচ্ছাং প্রতি ফলসাধনতাজ্ঞানস্য হেতুত্বাৎ, তজ্জনক-সংযোগ আত্মমনঃসংযোগঃ জ্ঞান-সামান্যে এব তস্য হেতুত্বাৎ। প্রসূনাঞ্জলি-সাম্যেতি, অত্র সাম্যং স্বপ্রতিপাদক-শব্দপ্রতিপাদ্যত্বেন জ্ঞেয়ম্। সিষাধয়িষিতেতি, বেদাদিশব্দেনৈব ঈশ্বরবিষয়ক-শাব্দসিদ্ধি-সত্ত্বাদেতদ্গ্রন্থেন ঈশ্বরসাধনে পক্ষত্বং ন স্যাৎ অতঃ সিষাধয়িষিতেতি, তথাচ শাব্দসিদ্ধিসত্ত্বেঽপি সিষাধয়িষাবিরহসহকৃতসিদ্ধ্যভাবসত্ত্বান্ন-পক্ষতাহানিঃ। প্রকর্ষেণেতি, প্রকর্ষশ্চ যথার্থত্বমিতি, আশ্রয়াসিদ্ধীত্যাদি। ননু এতদ্ দলেনাশ্রয়াসিদ্ধি-বাধনিরাসেঽপি পক্ষতাবচ্ছেদকবিশিষ্টে হেতুজ্ঞানাবিরোধিতয়া কথং

স্বরূপাসিদ্ধিনিরাস ইতি চেন্ন, লিঙ্গোপহিতলৈঙ্গিক-ভানস্যাচার্য্যমতসিদ্ধতয়া হেতু-বিশিষ্টপক্ষে সাধ্যস্যানুমিত্যা বিষয়ীকরণেন স্বরূপাসিদ্ধিনিরাসাৎ। ন চ তাদৃশ-মতাশ্রয়ণেন স্বরূপাসিদ্ধিনিরাসে ব্যভিচারাদীনামপি নিরাসসম্ভবাৎ দলান্তরং ব্যর্থং মাধ্যমিক-কার্য্যকারণ-ভাবাকম্পনানিবন্ধন-লাঘবার্থমেবাচার্যৈঃ লিঙ্গোপহিত লৈঙ্গিক-ভানাঙ্গীকারাৎ অনুমিতৌ পক্ষাংশে হেতোরিব হেত্বংশে ব্যাপ্তের্ভান স্যাবশ্যাঙ্গীকর্ত্তব্যত্বা-দিতি বাচ্যম্। সাধ্যাভাববদবৃত্তিত্বরূপৈকবিধব্যাপ্তিজ্ঞানস্যানুমিতিকারণত্ববাদিন ম্ আচার্য্য-বিশেষাণাং মতে অনুমিতৌ পক্ষাংশে লিঙ্গভানেনৈব-মাধ্যমিক কার্য্যকারণভাবাকম্পন-নিবন্ধনলাঘবসম্ভবাদ্ ব্যাপ্তিভানস্যানাবশ্যকত্বাৎ।

কেচিত্তু সিষাধয়িষিতং সাধ্যং ধর্ম্মো যস্য ইতি ব্যুৎপত্ত্যা বাধব্যুদাসঃ। ধর্ম্মিণি হেতুভূতধর্ম্মবতি ইতি স্বরূপাসিদ্ধিব্যুদাসঃ। প্রকর্ষেণ ব্যাপ্ত্যা অবচ্ছেদাবচ্ছেদেনেতি যাবৎ তেন ভাগাসিদ্ধিব্যুদাসঃ। জ্ঞানং হেতোরিত্যর্থাদিত্যাহুঃ। সর্বতোভাবেনেতি, অন্বয়তো ব্যতিরেকতশ্চেত্যর্থঃ। অথবা পরিতঃ সপক্ষে সত্ত্বয়া বিপক্ষে চাসত্ত্বয়া যো মলঃ সম্বন্ধো ব্যাপ্তিরূপ ইত্যর্থঃ। ব্যভিচারেতি : প্রাচীনৈঃ সাধ্যাপ্রসিদ্ধিসাধনা-প্রসিদ্ধ্যোঃ ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধাবন্তর্ভাবান্ন তয়োঃ পৃথগুপন্যাসঃ। বিরোধিপ্রমাণচিন্তায়ামিতি, বিরোধিপ্রমাণং বিপরীতকোটিবিষয়ক-প্রমিতিজনকো হেতুঃ তচ্চিন্তা তদ্বিষয়কং জ্ঞানং, স্বকার্য্যং স্বপ্রযোজ্যানুমিতিঃ, তদক্ষমঃ তদপ্রযোজকঃ। তথা চ বিরোধিকোটি-প্রমাপক-হেতুবিষয়ক-জ্ঞানকালীন-স্বপ্রযোজ্যানুমিত্যপ্রযোজকতাবান্ যো যো ন্যায়ঃ তত্তদ্ভেদ-কূটবান্ ইতি সমুদিতার্থঃ। কৃদ্বিহিত ইতি "কৃদ্বিহিতো ভাবো দ্রব্যবৎ প্রকাশতে" ইতি ন্যায়াদিত্যর্থঃ ॥ ১ ॥

বিবরণী—

মূলোক্ত প্রথমশ্লোকে ন্যায়প্রসূনাঞ্জলি পদটি পুষ্পাঞ্জলি সদৃশ ন্যায়বাক্য সমূহকে বুঝাইয়াছে। 'এষ' এবং অনঘ' তাহার বিশেষণরূপে প্রযুক্ত। যদিও এতৎশব্দ সন্নিকৃষ্টবিষয়ের বোধক হয় তথাপি গ্রন্থাত্মক এই ন্যায় সমুদায় গ্রন্থকারের বুদ্ধিতে উপস্থিত আছে বলিয়া সেই বুদ্ধিস্থ গ্রন্থকে লক্ষ্য করিয়াই 'এষ' বিশেষণটি প্রযুক্ত হইয়াছে। 'অনঘ' শব্দের দ্বারা ন্যায়ের নির্দোষত্ব বুঝান হইয়াছে। যদিও শব্দদোষ ও অর্থদোষ ভেদে প্রধানতঃ দুই প্রকার দোষ ন্যায়াভাসে থাকিতে পারে তথাপি সৎপক্ষপ্রসর ইত্যাদি বিশেষণের দ্বারা অর্থদোষের বারণ করায় 'অনঘ' শব্দের দ্বারা কেবলমাত্র শব্দদোষের নিবারণ করা হইয়াছে। শব্দের দোষ নিরাকাঙ্ক্ষত্ব প্রভৃতি-- ইহা আমরা পূর্বেই উল্লেখ করিয়াছি। ন্যায় শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থ হইতেছে—'নীয়তে বিবক্ষিতার্থসিদ্ধিরনেন', এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে যাহার দ্বারা বিবক্ষিত অর্থের সিদ্ধি হয় তাহা। নীপূর্ব্বক ইন্ ধাতুর উত্তর করণবাচ্যে ঘঞ্ প্রত্যয় করিয়া ন্যায় শব্দটি নিষ্পন্ন হইয়াছে। কাহার দ্বারা বিবক্ষিত অর্থের সিদ্ধি হয় অর্থাৎ ন্যায়ের লক্ষণ কি ? এইরূপ জিজ্ঞাসার উত্তরে বলিয়াছেন—'সমস্তরূপোপপন্ন-লিঙ্গপ্রতিপাদকং বাক্যম্'। লিঙ্গ বা সদ্ধেতুতে পাঁচটি রূপ থাকে—(১) পক্ষসত্ত্ব (২) সপক্ষসত্ত্ব (৩) বিপক্ষাসত্ত্ব (৪) অবাধিতত্ব (৫) অসৎ প্রতিপক্ষিতত্ব। অতএব পঞ্চরূপোপপন্নলিঙ্গপ্রতিপাদক বাক্যকে ন্যায় না বলিয়া সমস্তরূপোপপন্ন তাদৃশবাক্যকে ন্যায় বলা হইল কেন এই

জিজ্ঞাসা হওয়া স্বাভাবিক। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, সমস্ত হেতুতে পাঁচটি রূপ থাকে না। কেবলান্বয়ি হেতুতে বিপক্ষাসত্ত্ব থাকে না, কেবলব্যতিরেকিতে সপক্ষসত্ত্ব থাকে না, অথচ কেবলান্বয়ী, কেবলব্যতিরেকী হেতুও সদ্ধেতু হইয়া থাকে। এই কারণে টীকাকার পঞ্চরূপোপপন্ন না বলিয়া সমস্তরূপোপপন্ন বলিয়াছেন। অতএব যে হেতুতে যত সংখ্যক রূপ থাকা সম্ভব সেই রূপকে সমস্তরূপ বলা হইয়াছে। ইহাতে আর কোন দোষ হয় না। উক্ত ন্যায় বাক্যের পাঁচটি অবয়ব আছে। (১) প্রতিজ্ঞা (২) হেতু (৩) উদাহরণ (৪) উপনয় (৫) নিগমন। যেমন—'পর্বতো বহ্নিমান্' ইহা প্রতিজ্ঞা বাক্য। 'ধূমাৎ' ইহা হেতুবাক্য। 'যো যো ধূমবান্ স বহ্নিমান্ যথা মহানসম্' ইহা উদাহরণবাক্য। 'অয়মপি তথা' অথবা 'বহ্নিব্যাপ্য ধূমবানয়ম্' ইহা উপনয় বাক্য। 'তস্মাত্তথা' অথবা বহ্নিব্যাপ্যধূমবত্ত্বাদয়ং বহ্নিমান্' ইহা নিগমন বাক্য। ইহাদের মধ্যে উপনয়বাক্যের দ্বারা পক্ষসত্ত্ব বুঝান হয়। উদাহরণ বাক্যের দ্বারা সপক্ষসত্ত্ব বুঝান হয়। অবশ্য, এই উদাহরণ বাক্যের দ্বারা বিপক্ষাসত্ত্বও বুঝান হইয়া থাকে। বৈধর্ম্য দৃষ্টান্তে বিপক্ষাসত্ত্বের বোধ হইয়া থাকে। যথা—যাহা বহ্নিমান্ নয় তাহা ধূমবান্ নয় যেমন জলহ্রদাদি। প্রতিজ্ঞা ও হেতুবাক্যের দ্বারা যথাক্রমে পক্ষের জ্ঞানও লিঙ্গের জ্ঞান হয়। নিগমন বাক্যের দ্বারা অবাধিতত্ব ও অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ব বুঝান হইয়া থাকে।

মীমাংসকমতে প্রতিজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ বাক্যের দ্বারা পরার্থানুমিতি সিদ্ধ হইতে পারে। কারণ এই তিনটি বাক্যের দ্বারা হেতুর পক্ষসত্ত্বাদি সমস্ত রূপের সিদ্ধি হইয়া যায়। অথবা উদাহরণ, উপনয়ন ও নিমমন এই তিনটি অবয়বের দ্বারাও পক্ষসত্ত্বাদি সমস্ত রূপের সিদ্ধি হইতে পারে। অতএব পাঁচটি অবয়ব স্বীকার করা নিষ্প্রয়োজন। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িকগণ বলেন—

প্রতিজ্ঞা হেতু এবং উদাহরণমাত্র স্বীকার করিলে তাহার দ্বারা তৃতীয়লিঙ্গ পরামর্শের লাভ হয় না। ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতাবগাহিজ্ঞানকে তৃতীয় লিঙ্গ পরামর্শ বলা হয়। উক্ত তৃতীয়লিঙ্গ পরামর্শের বিষয়ীভূত পক্ষধর্মতা প্রতিজ্ঞা হেতু ও উদাহরণ হইতে লব্ধ হয় না। কেবল হেতুবাক্য হইতে পক্ষধর্মতার লাভ হয় ইহাও বলা যায় না। পক্ষে সাধ্যবত্তা জ্ঞানের হেতু কি? এইরূপ আকাঙ্ক্ষা হইলে হেতুবাক্যটি হেতুর স্বরূপমাত্রকে বুঝাইয়া থাকে। পক্ষধর্মতাকে বুঝায় না। এইজন্য উপনয়বাক্যের আবশ্যকতা আছে। প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রতিজ্ঞা হেতু ও উদাহরণ হইতেই অনুমিতির হেতু লিঙ্গ পরামর্শের প্রযোজক শাব্দজ্ঞানের কারণ ব্যাপ্তি পক্ষধর্মতার লাভ হওয়ায় নিগমন নামক পঞ্চম অবয়ব স্বীকার করিবার প্রয়োজন কি? তাহার উত্তরে বলা যায় যে—উক্ত চারিটি অবয়ব হইতে ব্যাপ্তি ও পক্ষধর্মতা সংগৃহীত হইলেও অবাধিতত্ব ও অসৎপ্রতিপক্ষিতত্ত্বের লাভ না হওয়ায় উক্ত চারিটি অবয়ব হইতে অনুমিতি কার্য্য সিদ্ধ হয় না। এইজন্য নিগমনরূপ অবয়বের প্রয়োজন আছে। বৌদ্ধমতে দুইটি অবয়ব স্বীকৃত আছে। উদাহরণ ও উপনয়, কিন্তু ইহা অতি সংক্ষিপ্ত বলিয়া এই দুইটি অবয়বের দ্বারা অনেক আকাঙ্ক্ষা অচরিতার্থ থাকায় তৃতীয়লিঙ্গপরামর্শনিশ্চয় হইতে পারে না। এইজন্য বৌদ্ধমত উপেক্ষিত হইয়াছে। মীমাংসকগণও বৌদ্ধমতের উপর দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন। এইপ্রকার ঈশ্বর সাধক ন্যায়াত্মক কুসুমাঞ্জলি আমার চিত্তকে রত করুক অর্থাৎ দুঃখোপায়সমূহের নিবৃত্তি করুক। এখন প্রশ্ন হইতে পারে,

ন্যায়মতে চিত্তশব্দ মনকে বুঝায়। এই মন কীভাবে দুঃখের সামগ্রীযুক্ত হয়—যাহাতে দুঃখের সামগ্রীশূন্যতার প্রার্থনা করা হইতেছে? ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে—যদিও আত্মাতে ন্যায়মতে দুঃখাদির উৎপত্তি স্বীকার করা হয় তাহা হইলও সেই দুঃখের উৎপত্তির যে সকল কারণ আছে তাহার মধ্যে মনের সংযোগবিশেষও অন্যতম। তাদৃশ সংযোগের আশ্রয়রূপে মনকে গৌণভাবে দুঃখের আশ্রয় বলা হইয়াছে। অতএব মনে দুঃখসামগ্রীরাহিত্যের প্রার্থনা করা হইয়াছে। বস্তুতঃ আত্মাতে কোনরূপ দুঃখ উৎপন্ন না হউক ইহাই গ্রন্থকারের অভিপ্রায় বুঝিতে হইবে। এই ন্যায়রূপ ঈশ্বরমননের দ্বারা ঈশ্বর সাক্ষাৎকার পূর্বক আত্মজ্ঞান প্রাপ্ত হইলে আত্মাতে আর দুঃখোৎপত্তি হইবে না।

'বিমর্দ্দনে ন বিম্লানঃ' ইহার তাৎপর্য্য এই যে—ঈশ্বরসাধক এই ন্যায়গুলি এতই সুদৃঢ় যে ইহার বিরোধিপক্ষীরা যে কোনরূপ ন্যায় প্রয়োগ করিয়া প্রকৃত ন্যায়ের অসামর্থ্য জন্মাইতে পারিবেন না। প্রকৃতপক্ষে যে সকল ন্যায়ে কিঞ্চিৎ কিঞ্চিৎ দোষ থাকে সেই সকল ন্যায় ন্যায়াভাস হয়। তাহার দ্বারা অভিপ্রেত বিষয়ের সিদ্ধি হয় না। কিন্তু এই কুসুমাঞ্জলিগ্রন্থোক্ত ন্যায়গুলি নির্দোষ বলিয়া অপর ন্যায়ের দ্বারা আভাসীকৃত না হওয়ায় ঈশ্বরসাধনে অবশ্যই সমর্থ হইয়া থাকে। পরন্তু এই গ্রন্থোক্ত ন্যায়ের দ্বারা ঈশ্বরবিরোধী-ন্যায়গুলি আভাসীকৃত হওয়ায় তাহারা স্বকার্য্যসাধনে সমর্থ হয় না। প্রশ্ন হইতে পাবে, এই গ্রন্থোক্ত ন্যায়গুলি কোন্ বিষয়ক? উত্তরে বলা হইয়াছে—'ঈশস্য পদযুগে নিবেশিতঃ', ঈশস্য অর্থাৎ ঈশ্বর সম্বন্ধে, পদ্যতে অনেন অর্থাৎ যাহার দ্বারা নিশ্চয় করা যায় এইরূপ উভয় প্রকার প্রমাণ, অর্থাৎ ঈশ্বরসাধক কার্য্যত্বাদিহেতুকানুমান এবং শব্দহেতুকানুমান।* পদশব্দে তর্করূপ অর্থ আপাততঃ প্রতীত হইলেও তাহা যুক্তিযুক্ত মনে হয় না, কারণ তর্ক স্বতন্ত্রভাবে কোন কিছুর নিশ্চয় করিতে পারে না।

টিপ্পনী

* 'ক্ষিত্যঙ্কুরাদিকং সকর্তৃকং কার্য্যত্বাৎ, যদ্ যৎ কার্যং তৎ সকর্তৃকং যথা ঘটাদিকং, সকর্তৃকত্বব্যাপ্যকার্য্যত্ববদিদম্, তস্মাৎ কার্য্যত্বাৎ সকর্তৃকং ক্ষিত্যঙ্কুরাদিকম্' এইরূপ পঞ্চাবয়বাত্মক বাক্যরূপ ন্যায়প্রয়োগের দ্বারা বিপ্রতিপন্ন ব্যক্তিরও 'সকর্তৃকত্বব্যাপ্য কার্য্যত্ববৎ ক্ষিত্যঙ্কুরাদিকং' এইরূপ পরামর্শ উৎপন্ন হয়। অতঃপর সকর্তৃকত্বের অনুমিতি হয়। উক্ত কর্তৃত্বের আশ্রয় জীব হইতে পারে না। কারণ জীব অতিকুশলী হইলেও একটি দূর্ব্বাঙ্কুর উৎপাদন করিতে পারে না, নিখিল বিশ্বব্রহ্মাণ্ডের উৎপাদনের কথা তো কল্পনার বাহিরে, জীবাতিরিক্ত অনেক কর্ত্তা স্বীকার করিলে গৌরব হয় এবং অনেক কর্ত্তার মধ্যে সকলের স্বাতন্ত্র্য থাকিলে পরস্পর বৈমত্য অবশ্যম্ভাবী বলিয়া সৃষ্টিকার্য্যের ব্যাঘাত হইবে, এইজন্য একজন কর্ত্তা স্বীকৃত হইয়াছে এবং তিনিই ঈশ্বর সংজ্ঞায় কীর্ত্তিত।

বেদাঃ পৌরুষেয়া বাক্যত্বাৎ মহাভারতাদিবাক্যবৎ এই বাক্যত্বহেতুর দ্বারা বেদের কর্তৃরূপে ঈশ্বর অনুমিত হইয়া থাকেন। এই উভয়প্রকার অনুমানের দ্বারা আচার্য্য তাঁহার চিকীর্ষিত গ্রন্থে ঈশ্বরসাধন করিয়াছেন, এইরূপ অনুমানের ঘটক হেতুতে কোন দোষ নাই ইহা বুঝাইবার জন্য গ্রন্থকার প্রথম শ্লোকেই [সৎপক্ষপ্রসরঃ (১) সতাং পরিমলপ্রোদ্বোধবদ্ধোৎসবঃ (২) বিমর্দ্দনে ন বিম্লানঃ (৩)] তিনটি বিশেষণ বলিয়াছেন।

অমৃতশব্দে এখানে মোক্ষরূপ অর্থ বিবক্ষিত। এই অমৃত (মোক্ষ) রূপ যে রস অর্থাৎ আস্বাদনীয় তাহাকে উৎপাদন করে যে উহা প্রস্যন্দ। ঈশ্বরের মননাত্মক ন্যায় পরম্পরাক্রমে আত্মজ্ঞানোৎপাদন দ্বারা মুক্তির কারণ হয় বলিয়া এই ন্যায় মুক্তিজনক-জ্ঞানরূপমাধ্বীকের উৎপত্তিস্থান হইল। আর এই ন্যায় অবিঘ্ন অর্থাৎ নির্বিঘ্নে জ্ঞানোৎপাদন দ্বারা দুঃখনিবৃত্তির কারণ হইয়া থাকে এই অভিপ্রায়ে গ্রন্থকার 'অবিঘ্নং রময়তু' বলিয়াছেন।

হরিদাসী

নন্বীশ্বরপদযুগনিবেশিতস্য ন্যায়স্য মোক্ষরূপফলসম্বন্ধে মানাভাবঃ, তত্ত্বজ্ঞানবিষয়াত্মবোধকস্যাত্মশব্দস্য সংসারনিদানমিথ্যাজ্ঞানবিষয়স্বাত্মমাত্রপরত্বাৎ তন্মননস্যৈব মোক্ষোপায়ত্বাদিতি শঙ্কায়ামাহ—

অনুবাদ—

(পূর্বপক্ষ) ঈশ্বরের জ্ঞাপক প্রমাণ ও তর্ক অথবা প্রমাণদ্বয়ের সম্পাদক ন্যায়ের মুক্তিরূপ ফল সম্বন্ধবিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। যেহেতু তত্ত্বজ্ঞানের বিষয় যে আত্মা সেই আত্মজ্ঞানের জনক আত্মশব্দটি সংসারের কারণীভূত মিথ্যাজ্ঞানের বিষয় নিজ আত্মমাত্রে তাৎপর্য্যযুক্ত। এইহেতু স্বীয় আত্মবিষয়ক মননই মুক্তির উপায়, এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—'স্বর্গাপবর্গয়োঃ' ইত্যাদি।

বিবরণী—

আচার্য্য প্রথম শ্লোকে বলিয়াছেন—'অমৃতরসপ্রস্যন্দমাধ্বীবভূঃ' অর্থাৎ ঈশ্বরবিষয়ক ন্যায় মুক্তির প্রযোজক। এই কথায় পূর্বপক্ষী আশঙ্কা করিতেছেন 'ননু' ইত্যাদি সন্দর্ভে।

'প্রমাণপ্রমেয়…' ইত্যাদি মহর্ষিসূত্রে তত্ত্বজ্ঞান হইতে মোক্ষের কথা বলা হইয়াছে। প্রমাণ প্রমেয়াদির তত্ত্বজ্ঞান হইতে মোক্ষ হয়। তন্মধ্যে প্রমেয় কি কি? এইরূপ

হেতুর দোষকে হেত্বাভাস বলে অর্থাৎ দুষ্ট হেতুকেও হেত্বাভাস বলে। উক্ত হেত্বাভাস ন্যায়মতে পাঁচপ্রকার (১) স্বব্যভিচার, (২) বিরোধ (৩) অসিদ্ধি (৪) বাধ ও (৫) সৎপ্রতিপক্ষ। 'সাধ্যবদন্যবৃত্তিত্বকে' ব্যভিচার বলে। 'ধূমবান্ বহ্নেঃ' ইত্যাদি স্থলে ব্যভিচার-দোষ আছে। 'সাধ্যাভাবব্যাপ্যত্বকে' বিরোধ বলে—যেমন, 'অয়ং গোঃ অশ্বত্বাৎ'। পক্ষাদিতে পক্ষতাবচ্ছেদক ধর্মপ্রভৃতির অভাব থাকিলে অসিদ্ধি হয়। যেমন 'আকাশকুসুমং সুরভি পুষ্পত্বাৎ'। পক্ষে সাধ্যাভাববত্তাকে বাধ বলে—যেমন, 'হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ'। সাধ্যাভাবব্যাপ্যবিশিষ্ট পক্ষকে সৎপ্রতিপক্ষ বলা হয়। যেমন—'হ্রদো বহ্নিমান্ ধূমাৎ'. এই দোষগুলি সাক্ষাৎ বা পরম্পরাসম্বন্ধে হেতুতে থাকে বলিয়া উক্ত হেতু দুষ্ট হয় এবং তাহার দ্বারা প্রমানুমিতি হয় না। অতএব কোনরূপ দোষশূন্য হেতুকেই সদ্ধেতু বলা হয়। এইরূপ সদ্ধেতু গ্রন্থকারকৃত অনুমানগুলিতে আছে ইহাই তিনি প্রথম শ্লোকে দেখাইয়াছেন।

আশঙ্কায় মহর্ষি বলিয়াছেন—'আত্মশরীরেন্দ্রিয়ার্থবুদ্ধিমনঃ প্রবৃত্তিদোষপ্রেত্যভাবফল-দুঃখাপবর্গাস্তু প্রমেয়ম্।' এখানে আত্মশব্দে জীবাত্মাই স্পষ্টতঃ প্রতিপাদিত হইয়াছে। তাহাতে বুঝা যায়, নিজ আত্মবিষয়ক শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসনের দ্বারা-স্বাত্ম সাক্ষাৎকার হইলে স্বাত্মবিষয়ক মিথ্যাজ্ঞানাদির নিবৃত্তিক্রমে মোক্ষলাভ হয়। আর নিয়ম আছে এই যে, যদ্‌বিষয়ক সাক্ষাৎকার মুক্তির জনক হয় তদ্‌বিষয়কমননাদি সাক্ষাৎকারের জনক হয়। এই নিয়মানুসারে ঈশ্বরবিষয়ক মননাদি ঈশ্বরবিষয়ক সাক্ষাৎকারের কারণ হয়। ঈশ্বরবিষয়ক মননের দ্বারা স্বাত্মসাক্ষাৎকার হইতে পারে না স্বাত্মসাক্ষাৎকার না হইলে সংসারের কারণীভূতস্বাত্মবিষয়ক মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্ত হইতে পারে না। তাহা না হইলে জীবাত্মার মুক্তি হইতে পারে না। অতএব আচার্য্য উদয়ন ন্যায়-কুসুমাঞ্জলি অর্থাৎ ঈশ্বরবিষয়ক মননাত্মক ন্যায়কে কিরূপে মুক্তির প্রযোজক বলিলেন? এইরূপ আশঙ্কা স্বভাবতঃই উত্থিত হয় বলিয়া তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন স্বর্গাপবর্গয়োরিত্যাদি।

মূলম্

স্বর্গাপবর্গয়োর্মার্গমামনন্তি মনীষিণঃ।
যদুপাস্তিমসাবত্র পরমাত্মা নিরূপ্যতে ॥ ২ ॥

[অন্বয়মুখে অর্থ]

মনীষিণঃ (জ্ঞানিগণ) যদুপাস্তিং (যাহার উপাসনাকে) স্বর্গাপবর্গয়োঃ (স্বর্গতুল্য দুইপ্রকার মুক্তির অথবা ধর্ম্ম অর্থ কাম ও মোক্ষের) মার্গম্ (উপায়) আমনন্তি (বলিয়া থাকেন) অসৌ (ঐ) পরমাত্মা (পরমেশ্বর) অত্র (এই গ্রন্থে) নিরূপ্যতে (নিরূপিত হইতেছেন) ॥ ২ ॥

মূলানুবাদ—

মনীষিগণ যাঁহার আরাধনাকে স্বর্গ ও মুক্তির অথবা স্বর্গসদৃশ পরাপরমুক্তিদ্বয়ের কিংবা পুরুষার্থচতুষ্টয়ের উপায়স্বরূপ বলিয়া থাকেন, এই গ্রন্থে সেই পরমেশ্বরের নিরূপণ করা হইতেছে ॥ ২ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

মনস ঈষতে ইতি মনীষিণঃ অর্থাৎ যাঁহারা মনের নিয়ন্ত্রণ করেন, যোগাদির দ্বারা মনকে বিষয় হইতে প্রত্যাহৃত করেন তাঁহাদিগকে মনীষী বলা হয়। পৃষোদরাদিত্বাৎ অথবা শকন্ধ্বাদিত্বাৎ সাধু। যদুপাস্তিং যস্য উপাস্তিং অর্থাৎ যাঁহার উপসনাকে, উপাস্তি শব্দটি এখানে উপপূর্ব্বক আস্ ধাতুর উত্তর "ইক্‌শ্তিপৌ ধাতুনির্দ্দেশে" এই সূত্রানুসারে তিপ্ প্রত্যয় করিয়া নিষ্পন্ন হইয়াছে। তাহাতে উপাস্তি শব্দটির অর্থ হয় উপ-আস্ ধাতু। যেহেতু কেবলমাত্র ধাতুরূপ অর্থেই তিপ্ প্রত্যয় হয়। কিন্তু উক্ত ধাত্বর্থরূপ উপাসনাকে বুঝায় না, অথচ গ্রন্থকার এখানে উপাসনা অর্থেই উপাস্তি শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। সুতরাং উপাস্তি শব্দটি উপাসনার্থে কীরূপ ব্যবহৃত হইতে পারে এইরূপ আশঙ্কা স্বভাবতঃই হইয়া থাকে। ইহার উত্তরে প্রকাশ টীকাকার বলিয়াছেন—"ক্বচিদ-পবাদবিষয়েঽপ্যুৎসর্গঃ প্রবর্ত্ততে' ইতি ন্যায়াদ্ বহুলবচনাদ্বা" অর্থাৎ কোন কোন স্থলে

বিশেষ ক্ষেত্রেও সামান্যবিধির প্রবৃত্তি হয়। এখানে উপাসনা অর্থে উপপূর্বক আস্ ধাতুর উত্তর যুচ্ প্রত্যয় হওয়া উচিত ছিল কিন্তু সেই বিশেষ প্রত্যয় না হইয়া সামান্য-ভাবে তিপ্ প্রত্যয় হইয়াছে। কেহ কেহ বলেন, এখানে উপাস্তি শব্দটি লক্ষণার দ্বারা উপাসনা অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। 'স্বর্গাপবর্গয়ো'রিত্যাদি 'স্বর্গতুল্যৌ অপবর্গৌ' অর্থাৎ স্বর্গসদৃশদ্বিবিধমুক্তি, অপরামুক্তি ও পরামুক্তি, উহারই নামান্তর জীবন্মুক্তি ও কৈবল্যমুক্তি। উহার মার্গ অর্থাৎ উপায়। ঈশ্বরের উপাসনা হইতে কীরূপে মুক্তি হয়? কারণ ন্যায়-সূত্রে আত্মা প্রভৃতি দ্বাদশবিধ প্রমেয় পদার্থের তত্ত্বজ্ঞানপূর্ব্বক শরীরাদিদশবিধ প্রমেয়কে পরিত্যাগ করিয়া আত্মভাবনাপূর্ব্বক আত্মসাক্ষাৎকার হইতে নিঃশ্রেয়স প্রাপ্তি হয়, ইহাই বলা হইয়াছে। ঈশ্বরের উপাসনা হইতে মুক্তি হয় এইরূপ কোথাও বলা হয় নাই। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বক্তব্য এই যে, ঈশ্বরের উপাসনা ব্যতীত আত্মবিষয়ক ভাবনা সকলের পক্ষে সম্ভব নয়, এইজন্য ঈশ্বরোপসনার দ্বারা মন একাগ্র হওয়ায় তদ্দ্বারা আত্মবিষয়ক নিদিধ্যাসন সম্ভব হয়। এতদ্ব্যতীত উপাসনার দ্বারা ঈশ্বরসাক্ষাৎকার হইলে আত্মত্বসামান্যবশতঃ নিজ আত্মারও সাক্ষাৎকার হয়। অতএব ঈশ্বরের উপাসনাকে মুক্তির উপায় বলা অসঙ্গত হয় নাই।

স্বর্গাপবর্গয়োঃ এই পদের অর্থ বর্ণনায় কেহ কেহ বলেন, স্বর্গশ্চাপবর্গশ্চ স্বর্গাপবর্গৌ। স্বর্গ পদটি উপলক্ষণ, ধর্ম, অর্থ ও কাম এই ত্রিবিধ পুরুষার্থকে স্বর্গ পদটি বুঝাইতেছে। যেহেতু ঈশ্বরের উপাসনা হইতে অপবর্গলাভ হয় তদ্রূপ ধর্ম, অর্থ এবং কাম্যবস্তুরও লাভ হয়। কারণ শ্রীমদ্ভগবদ্গীতায় ভগবান বলিয়াছেন—"চতুর্বিধা ভজন্তে মাং জনাঃ সুকৃতিনোঽর্জ্জুন। আর্ত্তো জিজ্ঞাসুরর্থার্থী জ্ঞানী চ ভরতর্ষভ!" আরও বলিয়াছেন—"যে যথা মাং প্রপদ্যন্তে তাংস্তথৈব ভজাম্যহম্। মম বর্ত্মানুবর্ত্তন্তে মনুষ্যাঃ পার্থ সর্বশঃ॥" অতএব যে ঈশ্বরের উপাসনা হইতে চতুর্বিধ পুরুষার্থ সিদ্ধ হয় সেই পরমাত্মরূপ ঈশ্বরের নিরূপণ এই গ্রন্থে করা হইবে ইহাই এখানে মূলকার প্রতিজ্ঞা করিলেন॥ ২॥

হরিদাসী

স্বর্গাপবর্গয়োঃ স্বর্গতুল্যয়োরপবর্গয়োঃ জীবন্মুক্তিপরমমুক্ত্যোঃ, ঈশ্বরমননঞ্চাদৃষ্টদ্বারা স্বাত্মসাক্ষাৎকারদ্বারা বা মুক্তৌ হেতুঃ, 'তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি নান্যঃ পন্থা বিদ্যতেঽয়নায়' ইতি শ্রুতিস্তৎ-কারণত্বে মানম্। স্বাত্মস্বাক্ষাৎকারস্য মোক্ষহেতুত্বে মানঞ্চ "আত্মা-নঞ্চেদ্বিজানীয়াদহমস্মীতি পূরুষঃ, কিমিচ্ছন্ কস্য কামায়[১] শরীর-মনুসংজ্বরেৎ॥" ইতি॥ ২॥ [বৃঃ উঃ ৪।৪।১২]

অনুবাদ—

স্বর্গাপবর্গের=স্বর্গতুল্য অপবর্গদ্বয়ের অর্থাৎ জীবন্মুক্তি ও পরমমুক্তির। ঈশ্বরের মনন অদৃষ্টের দ্বারা অথবা স্বীয় আত্মার সাক্ষাৎকারের দ্বারা মুক্তিতে কারণ হয়। 'তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি' অর্থাৎ সেই ঈশ্বরের উপাসনা করিয়া সংসাররূপ মৃত্যুকে অতিক্রম

১ "সংসারমনুসংসরেৎ" এইরূপ পাঠ বহু মুদ্রিত পুস্তকে দেখা যায়, কিন্তু উহা গ্রহণীয় নহে।

করে, সংসার পার হইবার অন্য উপায় নাই, ইত্যাদি শ্রুতি ঈশ্বরোপাসনার মুক্তিকারণতা-বিষয়ে প্রমাণ। নিজ আত্মার সাক্ষাৎকার মুক্তির কারণ এবিষয়ে প্রমাণ হইতেছে, 'আমি সেই আত্মা বা পুরুষ' এইভাবে যদি আত্মাকে জানিতে পারে তাহা হইলে আর কোন্ বস্তুর ইচ্ছা করিয়া কোন্ কাম্যবস্তু লাভের জন্য শরীরকে সন্তাপিত করিবে ॥ ২ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতিঃ—

নন্বীশ্বরেত্যাদি ঈশ্বরমননস্য হেতুত্বে মানাভাবঃ 'আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ' ইত্যাদি শ্রুতেঃ সামানাধিকরণ্যানুরোধেন যদ্‌বিষয়কসাক্ষাৎকারো মোক্ষহেতুস্তদ্‌বিষয়কং মননং মোক্ষজনকং সাক্ষাৎকারশ্চ নেশ্বরবিষয়কঃ, মিথ্যাজ্ঞান-ধ্বংসদ্বারা হি অস্য তদ্ধেতুত্বম্। ন চেশ্বরগোচরং মিথ্যাজ্ঞানং সংসারহেতুঃ যেনেশ্বর-গোচর মিথ্যাজ্ঞানধ্বংসদ্বারা ঈশ্বরতত্ত্বসাক্ষাৎকারো হেতুর্ভবেৎ কিন্তু স্বাত্মগোচরং মিথ্যা-জ্ঞানমিতি তত্তত্ত্বসাক্ষাৎকার এব মোক্ষহেতুরিতি সমুদিততাৎপর্য্যম্।

কারিকায়াং 'স্বর্গেতি', মনীষিণঃ বিদ্বাংসঃ যস্য উপাস্তিম্ উপাসনাং স্বর্গাপবর্গয়োঃ স্বর্গতুল্যয়োঃ জীবন্মুক্তিপরমমুক্ত্যোঃ মার্গম্ উপায়ম্ আমনন্তি কথয়ন্তি অসৌ পরমাত্মা নিরূপ্যতে ন্যায়েন মননবিষয়ীক্রিয়তে ইতি ব্যাক্যার্থঃ।

যদ্যপীষিশ্রুস্থিগ্রন্থ্যাসিবিদিবন্দীত্যাদি সূত্রেণ ক্তিবাধক-যুচ্ প্রত্যয়বিধানাৎ উপাসনে-ত্যেব ভবিতুমর্হতি তথাপি অনুক্ষেপণে ইত্যস্য ধাতোরয়ং প্রয়োগঃ, উপসর্গবলেন ধাতোরন্যার্থকত্বাৎ। কেচিত্তু ক্বচিদপবাদবিষয়েঽপি উৎসর্গস্য সমাবেশ ইতি ন্যায়াৎ আস্ ধাতোঃ ক্তি-প্রত্যয়মাহুঃ।

নন্বীশ্বরোপাসনায়াঃ ফলং স্বর্গ ইত্যত আহ, ব্যাখ্যায়াং স্বর্গতুল্যয়োরিতি, স্বর্গতুল্যত্ব-কথনেন উৎকটেচ্ছোবিষয়ত্বং জন্যত্বঞ্চ সম্পাদিতম্ অন্যথা তদভিধানে অনাকাঙ্ক্ষিতত্বা-ভিধানাপত্তেঃ। জীবন্মুক্তি পরমমুক্ত্যোরিতি, জীবন্মুক্তিশ্চ মিথ্যাজ্ঞানজন্যবাসনারাহিত্যে সতি জীবিত্বং, জীবিত্বঞ্চ শরীরপ্রাণসংযোগঃ পরমমুক্তিশ্চরমদুঃখধ্বংস আত্যন্তিকী দুঃখ-নিবৃত্তিরিতি যাবৎ। ঈশ্বরমননঞ্চেতি, তথা চ 'তমেব বিদিত্বেতি' শ্রুত্যা 'দ্বে ব্রহ্মণী বেদিতব্যে পরঞ্চাপরমেব চেতি' শ্রুত্যা চ 'আত্মা বা অরে' ইত্যাদি শ্রুতিঘটকাত্মপদং জ্ঞানবত্ত্বরূপেণ জীবাত্মপরমাত্মোভয়পরম্, অতএব 'শ্রুতো হি ভগবান্ বহুশঃ শ্রুতিস্মৃতী-তিহাস পুরাণাদিষিদানীং মন্তব্যো ভবতি শ্রোতব্যো মন্তব্য ইত্যাদি শ্রুতেঃ ইত্যুত্তরগ্রন্থো-ঽপি সঙ্গচ্ছতে। যদ্যপীশ্বরমননং মিথ্যাজ্ঞানোচ্ছেদদ্বারানোপযোগি তথাপি স্বাত্ম-সাক্ষাৎকার এব উপযুজ্যতে। অতএবোক্তং 'স হি তত্ত্বতো জ্ঞাতঃ স্বাত্মসাক্ষাৎকার-স্যোপকরোতীতি' তন্নিরূপণমপি প্রয়োজনবদিতি। যদাত্মানমিতি, যদা পুরুষঃ অহ-মস্মীতি দেহাভিন্নোঽহমিত্যেব মাত্মানং বিজানীয়াৎ ইত্যর্থঃ। কিমিচ্ছন্ কস্য কামায়েতি, কামায়েত্যত্র চতুর্থ্যর্থঃ প্রয়োজকত্বং, তথা চ কিঞ্চিদুপায়েচ্ছাপ্রয়োজককিঞ্চিৎফলবিষয়কেচ্ছা-বিশিষ্টঃ সন্নিত্যর্থঃ। শরীরমিতি শরীরং ভোগাদিস্থানম্, অনুসংজ্বরেৎ সন্তাপয়ে-দিত্যর্থঃ ॥ ২ ॥

বিবরণী—

মূলশ্লোকে স্বর্গাপবর্গয়োঃ পদটি 'স্বর্গতুল্যৌ অপবর্গৌ' এইরূপ বাক্যে 'উপমানানি

সামান্যবচনৈঃ' সূত্রানুসারে উপমান-কর্ম্মধারয় সমাসনিষ্পন্ন বলিয়া হরিদাসের অভিপ্রেত। অপবর্গদ্বয়ে স্বর্গের সাদৃশ্য হইতেছে দুঃখাভাবত্ব। যেহেতু পুরাণে আছে—'যন্ন দুঃখেন সংভিন্নং ন চ গ্রস্তমনন্তরম্। অভিলাষোপনীতঞ্চ তৎসুখং স্বঃপদাস্পদম্ ॥' এখানে এবম্ভূতস্বর্গে যেমন দুঃখ থাকে না তদ্রূপ মুক্তিতেও দুঃখ থাকে না এই অভিপ্রায়ে অপবর্গে স্বর্গের সাদৃশ্য দেখানো হইয়াছে। কিন্তু স্বর্গসুখের মতো মুক্তিও সুখাত্মক এইরূপ অর্থ কখনও বিবক্ষিত নয়, কারণ ন্যায়মতে মুক্তিকে সুখস্বরূপ স্বীকার করা হয় না। কোন প্রাচীন নৈয়ায়িক এবং ভাট্ট নিত্যসুখাভিব্যক্তিতে মুক্তি বলিলেও ন্যায়সিদ্ধান্তে দুঃখ-নিবৃত্তিকে মুক্তি বলা হইয়াছে। ন্যায়সূত্রেও কথিত হইয়াছে 'তদত্যন্তবিমোক্ষোঽপবর্গঃ' ইতি।

ঈশ্বরের উপাসনা কিরূপে মুক্তির সাধন হয়—এই আশঙ্কার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"ঈশ্বরমননঞ্চ…মানম্।" অর্থাৎ ঈশ্বরের মননজন্য অদৃষ্টবিশেষ উৎপন্ন হয়। সেই অদৃষ্ট মুক্তিতে উপযোগী হয় বলিয়া ঈশ্বরের উপাসনা পরম্পরায় মুক্তির কারণ হয়। ঈশ্বরবিষয়ে বিচার, মনন, অর্চনা, ধ্যান-ধারণা এই সমস্তই উপাসনারূপে কথিত হয়। অতএব ঈশ্বরের মননোপযোগী এই কুসুমাঞ্জলি গ্রন্থটিও ঈশ্বরের উপাসনা-স্বরূপ বলিয়া ইহাও মুক্তির কারণ হইবে, অথবা ঈশ্বরের মনন নিজাত্মসাক্ষাৎকারের দ্বারা মুক্তির কারণ হয়। ঈশ্বরমনন কীরূপে নিজাত্ম-সাক্ষাৎকারের উপযোগী হয়, এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে বলা যায় যে—ঈশ্বর প্রসন্ন হইয়া সাধককে আত্মসাক্ষাৎকার প্রদান করেন। কিম্বা ঈশ্বরোপাসনার দ্বারা ঈশ্বরাত্মার সাক্ষাৎকার হইলে সেই আত্মত্বসাদৃশ্যবশতঃ নিজ আত্মার সাক্ষাৎকার সম্ভব হইতে পারে। এখানে প্রশ্ন হইতে পারে যে, ঈশ্বরের মনন অদৃষ্টের দ্বারা মুক্তির কারণ এই বিষয়ে প্রমাণ কি? ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন, সেই আত্মাকে জানিয়া অতিমৃত্যু অর্থাৎ মোক্ষপ্রাপ্ত হয়। মৃত্যুরূপ সংসার অতিক্রমের অন্য উপায় নাই। ইত্যাদি অর্থের বোধক শ্বেতাশ্বতর শ্রুতি মোক্ষের প্রতি ঈশ্বরোপা-সনার কারণত্ব-বিষয়ে প্রমাণ। এখানে 'তমেব বিদিত্বা' অর্থাৎ আত্মাকে জানিয়া—বলিতে জ্ঞানতত্ত্বরূপে জীবাত্মা ও পরমাত্মা উভয়ের গ্রহণ হওয়ায় উপাসনার দ্বারা পরমাত্মার সাক্ষাৎকারও যে মুক্তির কারণ তাহা সূচিত হইয়াছে। হরিদাস এইরূপে ঈশ্বরের উপাসনার মুক্তি কারণত্ব প্রতিপাদন করিয়া নিজাত্মসাক্ষাৎকার যে মুক্তির কারণ তদ্বিষয়ে প্রমাণ উপন্যাসের জন্য বলিতেছেন—'স্বাত্মসাক্ষাৎকারস্য……অনুসংজ্বরেৎ'। অর্থাৎ 'আমিই সেই পুরুষ' (আত্মা অর্থাৎ দেহাদিভিন্ন চেতন কর্ত্তা) এইভাবে যিনি আত্মাকে জানেন তিনি আর কোন্ ইচ্ছায় এবং কোন ভোগবস্তু লাভের জন্য শরীরকে সন্তাপিত করিবেন? এই বৃহদারণ্যকশ্রুতি নিজ আত্মসাক্ষাৎকারের মোক্ষকারণতা-বিষয়ে প্রমাণ ॥ ২ ॥

মূলম্

ইহ যদ্যপি যং কমপি পুরুষার্থমর্থয়মানাঃ শুদ্ধবুদ্ধস্বভাব ইত্যৌপ-নিষদাঃ, আদিবিদ্বান্ সিদ্ধ ইতি কাপিলাঃ, ক্লেশকর্ম্মবিপাকাশয়ৈর-পরামৃষ্টো নির্মাণকায়মধিষ্ঠায় সম্প্রদায়প্রদ্যোতকোঽনুগ্রাহকশ্চেতি

পাতঞ্জলাঃ, লোকবেদবিরুদ্ধৈরপি নির্লেপঃ, স্বতন্ত্রশ্চেতি মহাপাশুপতাঃ, শিব ইতি শৈবাঃ, পুরুষোত্তম ইতি বৈষ্ণবাঃ, পিতামহ ইতি পৌরাণিকাঃ, যজ্ঞপুরুষঃ ইতি যাজ্ঞিকাঃ, সর্বজ্ঞ ইতি সৌগতাঃ, নিরাবরণ ইতি দিগম্বরাঃ, উপাস্যত্বেন দেশিত ইতি মীমাংসকাঃ, লোকব্যবহারসিদ্ধ ইতি চার্বাকাঃ, যাবদুক্তোপপন্ন ইতি নৈয়ায়িকাঃ, কিং বহুনা যং কারবোঽপি বিশ্বকর্মেত্যুপাসতে, তস্মিন্নেকং জাতি-গোত্রপ্রবরচরণকুলধর্ম্মাদিবদাসংসারং সুপ্রসিদ্ধানুভবে ভগবতি ভবে সন্দেহ এব কুতঃ কিং নিরূপণীয়ম্, তথাপি, "ন্যায়চর্চ্চেয়মীশস্য মননব্যপদেশভাক্। উপাসনৈব ক্রিয়তে শ্রবণানন্তরা গতা॥" শ্রুতো হি ভগবান্ বহুশঃ শ্রুতিস্মৃতীতিহাস পুরাণাদিষু ইদানীং মন্তব্যো ভবতি, "শ্রোতব্যো মন্তব্য" ইতি শ্রুতেঃ।

"আগমেনানুমানেন ধ্যানাভ্যাসরসেন চ।

ত্রিধাপ্রকল্পয়ন্ প্রজ্ঞাং লভতে যোগমুত্তমম্॥" ইতি স্মৃতেশ্চ। তদিহ সংক্ষেপতঃ পঞ্চতয়ী বিপ্রতিপত্তিঃ, অলৌকিকস্য পরলোক-সাধনস্যাভাবাৎ (১), অন্যথাপি পরলোকসাধনানুষ্ঠানসম্ভবাৎ (২), তদভাবাবেদক প্রমাণসদ্ভাবাৎ (৩), সত্ত্বেঽপি তস্যাপ্রমাণত্বাৎ (৪), তৎসাধকপ্রমাণাভাবাচ্চেতি (৫)॥ ৩॥

মূলানুবাদ

যদিও ঈশ্বরের বিষয়ে যে কোন পুরুষার্থ প্রার্থিগণ যে ঈশ্বরের উপাসনা করেন তাঁহাদের মধ্যে উপনিষদ্‌বাদিগণ তাঁহাকে শুদ্ধবুদ্ধ স্বভাব বলিয়া, কপিলমতাবলম্বী সাংখ্যগণ সৃষ্টির প্রথম জ্ঞানী বৈরাগ্যাদিসিদ্ধ বলিয়া, পাতঞ্জলগণ ক্লেশ, কর্ম, বিপাক এবং আশয়ের দ্বারা অসংশ্লিষ্ট, স্বেচ্ছায় শরীর নির্মাণ করিয়া সেই শরীরকে আশ্রয়করতঃ বেদাদি সম্প্রদায়ের প্রবর্ত্তক এবং সাধকবৃন্দকে নিজ নিজ ফল প্রদান করিয়া অনুগ্রাহক রূপে, মহাপশুপতির উপাসকগণ লোকবিহিত এবং বেদবিহিত আচারের বিরুদ্ধ কর্ম করিয়াও নির্লিপ্ত এবং স্বতন্ত্র বলিয়া, শৈবগণ তাঁহাকে শিবরূপে, বৈষ্ণবেরা ব্রহ্মা শিব প্রভৃতিপুরুষের মধ্যে উত্তমপুরুষ বলিয়া, পৌরাণিকগণ পিতামহ ব্রহ্মা বলিয়া, যাজ্ঞিকগণ যজ্ঞপুরুষ বলিয়া, বৌদ্ধেরা সর্বজ্ঞ বুদ্ধরূপে, দিগম্বর জৈনগণ কর্মাদি আবরণ শূন্যরূপে, মীমাংসকগণ উপাস্যরূপে বেদে নির্ধারিত মন্ত্রাদিরূপে, চার্বাকগণ লোকব্যবহারসিদ্ধ নৃপতিরূপে, যতগুলি স্বরূপ বলা হইয়াছে তাহাদের যে স্বরূপ যুক্তিযুক্ত সেইরূপে নৈয়ায়িক-

গণ, আর অধিক কথায় কাজ কি, শিল্পিগণ যাহাকে বিশ্বকর্ম্মা বলিয়া উপাসনা করেন, লোকে যেরূপ স্বস্বজাতি-গোত্র প্রবর বেদশাখা বংশ ধর্ম্ম প্রভৃতি উত্তমরূপে জ্ঞাত সেইরূপ সমস্ত সংসারে যাঁহার মাহাত্ম্য সুপ্রসিদ্ধ সেইরূপ ভগবান্ সংসার-কারণ সেই ঈশ্বর বিষয়ে কি নিরূপণই বা হইতে পারে তথাপি ঈশ্বরবিষয়ক শ্রবণের অনন্তর প্রাপ্ত তদ্‌বিষয়ক মননাপর নামক অনুমিতিরূপ উপাসনা করা হইতেছে, বেদ স্মৃতি ইতিহাস পুরাণ প্রভৃতি-শাস্ত্রে বহুবার ভগবানের সম্বন্ধে শ্রবণ করা হইয়াছে, এখন মনন করা হইবে। যেহেতু শ্রুতিতে আছে, শ্রবণ করিবে, মনন করিবে (বৃহঃ ২।৪।৫) স্মৃতিতেও আছে—আগমের দ্বারা অনুমানের দ্বারা ও ধ্যানাভ্যাসজনিত সংস্কারের দ্বারা তিন প্রকারে প্রজ্ঞালাভ করিয়া উত্তমযোগ প্রাপ্ত হয়। এই ঈশ্বর বিষয়ে সংক্ষেপে পাঁচ প্রকার বিপ্রতিপত্তি আছে। অলৌকিক পরলোকসাধনের অভাব প্রযুক্ত (১) চার্বাক মতে, অন্য প্রকারে (ঈশ্বর স্বীকার না করিয়াও) পরলোক সাধনের অনুষ্ঠানের সম্ভব প্রযুক্ত (২) মীমাংসকমতে, ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপক প্রমাণের সদ্ভাব প্রযুক্ত (৩) মীমাংসকমতে, ঈশ্বরের সত্তা স্বীকৃত হইলেও তাঁহার অপ্রমাণত্ব প্রযুক্ত (৪) মীমাংসকমতে, এবং ঈশ্বর সাধক প্রমাণের অভাব প্রযুক্ত (৫) সাংখ্যাদিমতে, ঈশ্বরের অস্তিত্ব সন্দিগ্ধ। ৩ ॥

মূল তাৎপর্য্য

মূলকার প্রথমে ঈশ্বরের উপাসনাকে চতুর্বিধ পুরুষার্থের সাধক বলিয়াছেন। এজন্য এই গ্রন্থে ঈশ্বরের নিরূপণ করা হইবে ইহাই তাঁহার বক্তব্য বুঝা যায়। ইহার উপর আশঙ্কা হইতে পারে যে, এই গ্রন্থে মূলকার মননরূপ অনুমানের দ্বারা ঈশ্বরের প্রতিপাদন করিয়াছেন। কিন্তু অনুমান সন্দিগ্ধ বিষয়েই সম্ভব হয়। প্রাচীনগণ সাধ্যসংশয়কেই পক্ষতা বলেন, অতএব সাধ্যের নিশ্চয় থাকিলে অনুমান হইতে পারে না। অথচ ঈশ্বর-বিষয়ে সকল দার্শনিকগণের মধ্যে নিজ নিজ মতানুসারে ঈশ্বরের নিশ্চয় আছে। সুতরাং ঈশ্বর বিষয়ে যখন বাদিগণের প্রত্যেকের নিশ্চয় রহিয়াছে তখন সন্দেহের অবকাশ না থাকায় ঈশ্বরের প্রতিপাদন কিরূপে সম্ভব? এবং প্রতিপাদন করিবার আবশ্যকতাই বা কী? এরূপ আশঙ্কা আপাততঃ স্বীকার করিয়া লইয়াই মূলকার বস্তুতঃ ঈশ্বরের নিরূপণের আবশ্যকতা আছে ইহা দেখাইবার জন্য বলিতেছেন—"ইহ যদ্যপি···লভতে যোগমুত্তমম্" ইতি স্মৃতেশ্চ। মূলকার বলিতেছেন—চার্বাক হইতে আরম্ভ করিয়া নৈয়ায়িক পর্য্যন্ত সকলেই নিজ নিজ মতানুসারে ঈশ্বর স্বীকার করিয়াছেন। এবং সেই ঈশ্বর স্বীকার বিষয়ে তাঁহারা প্রয়োজনীয়তাও অবশ্য স্বীকার করিয়া থাকেন। চতুর্বিধ পুরুষার্থের মধ্যে যে কোন পুরুষার্থ ঈশ্বরোপাসনার দ্বারা সিদ্ধ হয়—এই কথাই "যং কমপি-পুরুষার্থমর্থয়মানাঃ" এই গ্রন্থের দ্বারা স্পষ্টভাবে প্রতিপাদন করিতেছেন। এখানে 'ইহ' পদের এবং 'ইদং' শব্দের অর্থ ঈশ্বর। সপ্তমী বিভক্তির অর্থ বিষয়ত্ব। অতএব অর্থ দাঁড়ায় ঈশ্বর বিষয়ে। ঈশ্বর বিষয়ে যে কোন পুরুষার্থ-প্রার্থনাকারিগণ। ইহার অন্বয় "ইতি উপাসতে" অর্থাৎ "উপাসনা করেন" ইহার সহিত বুঝিতে হইবে। এখন কে কিরূপভাবে ঈশ্বর স্বীকার করেন অর্থাৎ ঈশ্বরের স্বরূপ কি? তাই প্রত্যেকবাদী নিজ-মতানুসারে বলিতেছেন। প্রথমে উপনিষদ্ অর্থাৎ বেদান্তিগণের অভ্যুপগত ঈশ্বরের স্বরূপ বলিতেছেন—"শুদ্ধবুদ্ধ-স্বভাবঃ ইতি'। অর্থাৎ নির্মল স্বপ্রকাশজ্ঞানস্বভাব ঈশ্বর—

ইহাই উপনিষদ্ অভিজ্ঞগণের মত। অতঃপর কপিলমতানুসারী সাংখ্যগণের ঈশ্বর স্বরূপ বলা হইয়াছে—'আদি বিদ্বান্‌সিদ্ধঃ ইতি'। যদিও সাংখ্যগণ নিত্যঈশ্বর স্বীকার করেন না তথাপি সৃষ্টির প্রথমে অণিমাদি অষ্টবিধৈশ্বর্য্য সম্পন্ন প্রথম জ্ঞানিরূপে কপিলকে জন্যঈশ্বর বলিয়া মানেন। পাতঞ্জল মতানুসারে ঈশ্বরের স্বরূপ বলিতেছেন—'ক্লেশ কর্ম্ম বিপাকাশয়ৈরিত্যাদি।'

যোগসূত্রে ঈশ্বরের স্বরূপ সম্বন্ধে বলা হইয়াছে—"ক্লেশকর্ম্মবিপাকাশয়ৈরপরামৃষ্টঃ পুরুষবিশেষ ঈশ্বরঃ" (১।২৪ সূত্র) অবিদ্যা (অনাত্মায় আত্মবুদ্ধি) অস্মিতা (দৃক্ ও দৃশ্যের একাত্মতাভিমান) রাগ (আসক্তি) দ্বেষ (ক্রোধ) ও অভিনিবেশ (মৃত্যুভয়) এই পাঁচটিকে ক্লেশ বলে। পুণ্য ও অপুণ্য দুই প্রকার কর্ম্ম, কর্ম্মের ফলকে বিপাক বলে। কর্ম্মফলভোগের অনুকূল বাসনাকে আশয় বলে। ইহাদের দ্বারা যিনি কোনকালেই সম্পৃক্ত নন এইরূপ পুরুষবিশেষকে পাতঞ্জল মতে ঈশ্বর বলা হয়। এই মতে ঈশ্বর সৃষ্টিকর্ত্তা নহেন। কিন্তু সাংখ্যমতানুসারে প্রকৃতিই সৃষ্টিকর্ত্রী, ঈশ্বর কেবলমাত্র জীবকে উদ্ধার করিবার জন্য করুণাবশতঃ বেদাদি শাস্ত্রের নির্ম্মাণ করিয়া অর্থাৎ পূর্ব পূর্বকল্পীয় বেদের অনুবর্ত্তন করিয়া উপদেশ দেন। তবে মানবকুলকে উপদেশ দিবার জন্য তিনি শরীর ধারণ করিয়া এবং সেই শরীরকে আশ্রয় করিয়া উপদেশ দেন, তিনি যে শরীর ধারণ করেন সেই শরীরকেই নির্ম্মাণকায়পদে অভিহিত করা হইয়াছে। তিনি সৃষ্ট শরীর ধারণ বেদাদিসম্প্রদায়ের প্রবর্ত্তক হন এবং ইহার সমাধিলাভ হউক এইভাবে জীবের প্রতি অনুগ্রহ করিয়া সমাধি বা সমাধির ফলপ্রদান করেন।

শৈবদের মতে আবার বিভিন্ন মত দেখা যায়—মহাপাশুপত মতে—এই লৌকিক বা পারলৌকিক অনিষ্টের সাধন এবং বেদবিরুদ্ধ কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিয়াও সেই কর্ম্মের ফলে লিপ্ত হন না। অথচ সর্বত্র স্বতন্ত্র জগৎকর্ত্তা পশুপতিকে ঈশ্বর বলা হয়। সাধারণ শৈবগণ শিব নামক দেবতাবিশেষকে ঈশ্বর বলেন। বৈষ্ণবগণ সর্বজ্ঞত্ব, সর্বশক্তিত্ব প্রভৃতি সর্বপ্রকার কল্যাণগুণ বিশিষ্ট সর্বপ্রকার হেয়দোষরহিত পুরুষগণের মধ্যে উত্তম, অন্তর্যামী শ্রীমন্নারায়ণকে ঈশ্বর বলেন। পৌরাণিকগণ তত্তদ্ ব্রহ্মাণ্ডভেদে চতুর্মুখ, ষন্মুখ, শতমুখ, সহস্রমুখ ইত্যাদিরূপে পিতামহ ব্রহ্মাকে ঈশ্বর বলেন। যাজ্ঞিকগণ যজ্ঞপুরুষ অর্থাৎ যজ্ঞে আরাধ্য পুরুষ বিশেষকে ঈশ্বর বলেন। তাঁহাদের মধ্যেও আবার সেই যজ্ঞারাধ্য দেবতা যজ্ঞরূপীও বটে। বৌদ্ধগণ সর্বজ্ঞ বুদ্ধকেই ঈশ্বর বলেন। দিগম্বররূপ জৈনগণের মতে ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও শরীররূপ আবরণশূন্য অর্হন্ মুনিকে ঈশ্বর বলা হইয়াছে। মীমাংসকগণ যজ্ঞাদিকর্ম্ম এবং জপাদিরূপ উপাসনার বিষয়রূপে বিহিত মন্ত্রাদিস্বরূপকে ঈশ্বর বলেন। চার্ব্বাকগণ প্রজাপালক লোকব্যবহারসিদ্ধ মহারাজকে ঈশ্বর শব্দে অভিহিত করিয়া থাকেন। অথবা চতুর্ভুজাদি মূর্ত্তিবিশিষ্ট প্রতিমাকে লোকে ঈশ্বর বলিয়া ব্যবহার করে। যে সকল মত বলা হইল তাহার মধ্যে যুক্তিযুক্ত সমস্ত গুণবিশিষ্ট পদার্থকে ঈশ্বর বলিয়াছেন নৈয়ায়িকগণ। 'যাবদুক্তোপপন্ন' এই বাক্যের 'যাবন্তঃ উক্তাঃ যাবদুক্তাঃ' অর্থাৎ যতগুলি মত বলা হইয়াছে—'যাবদুক্তেষু যদুপপন্নং তেন উপপন্নম্' এইরূপ মধ্যপদলোপী কর্ম্মধারয় সমাস স্বীকৃত হইয়াছে। তাহাদের মধ্যে উপপন্ন অর্থাৎ যুক্তিসিদ্ধ যে সমস্ত ধর্ম্ম তাদৃশ-ধর্ম্মবিশিষ্ট হইতেছেন ঈশ্বর, ইহাই নৈয়ায়িকের বক্তব্য। অর্থাৎ ন্যায়মতে ঈশ্বর সর্বজ্ঞত্ব সর্বকর্ত্তৃত্বাদি ধর্ম্মবিশিষ্ট ইহাই যুক্তির দ্বারা উপপাদিত হইয়াছে।

অথবা 'যাবদুক্তেষু উপপন্নো ধর্ম্মো যস্য' এইরূপ বহুব্রীহি স্বীকার করিয়া যতগুলি মত বলা হইয়াছে তাহাদের মধ্যে উপপন্ন অর্থাৎ প্রমাণসিদ্ধ ধর্ম্ম যাঁহার আছে তিনি যাবদুক্তো-পপন্ন অর্থাৎ ঈশ্বর ইহাই নৈয়ায়িকের মত। কিন্তু এখানে যতগুলি মত বলা হইয়াছে বা ঈশ্বরের যতগুলি ধর্ম্মের কথা বলা হইয়াছে সেই সকল ধর্ম্মের দ্বারা যুক্ত এইরূপ নৈয়ায়িকের অভিমত নয়।

এইভাবে সকল শাস্ত্রকারের মতে ঈশ্বর-স্বীকৃত ইহা দেখান হইল। এতদ্ব্যতীত গ্রন্থকার বলিয়াছেন—যাহারা শাস্ত্রকার নয় এইরূপ শিল্পিগণও ঈশ্বর স্বীকার করেন। তাহারা ঈশ্বরকে বিশ্বকর্ম্মারূপে স্বীকার করিয়া থাকেন। তাহা হইলে দেখা যাইতেছে যে, সমস্ত বাদীই ঈশ্বর স্বীকার করেন সুতরাং ঈশ্বরের মহিমা জগতে সুপ্রসিদ্ধ। যেমন সমস্ত সংসারে প্রত্যেক মানুষ নিজ জাতি, গোত্র, প্রবর, চরণ এবং কুলধর্ম্ম বিশেষভাবে জানে, এইরূপ ঈশ্বরের সম্বন্ধে এবং ঈশ্বরের অসাধারণ বেদাদিকার্য্য সম্বন্ধে সকলেই পরিচিত। সুতরাং যে পদার্থ বিষয়ে সকলেরই নিজ নিজ মতে নিশ্চয় রহিয়াছে সেই পদার্থ বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি হইতে পারে না। বিপ্রতিপত্তি না হইলে সংসারও সম্ভব নয়। সংশয় না হইলে বিচার হইতে পারে না। অতএব ঈশ্বরের সম্বন্ধে কি আর বিচার করা হইবে? এই কথাই গ্রন্থকার স্থূলভাবে আপাততঃ বলিতেছেন। যদিও 'বিপ্রতিপত্তি' শব্দের শব্দগত অর্থ বিরুদ্ধজ্ঞান তথাপি বিরুদ্ধার্থ প্রতিপাদক বাক্যকেই সর্বত্র বিপ্রতিপত্তি বলিয়া অভিহিত করা হয়। এই বিপ্রতিপত্তি বিচারক্ষেত্রে সংশয়োৎপাদনের দ্বারা বিচারের প্রয়োজক হয়। বিপ্রতিপত্তি যে সংশয়ের একটি অন্যতম কারণ তাহা ন্যায়দর্শনের "সমানানেকধর্ম্মোপপত্তেঃ বিপ্রতিপত্তেরুপলব্ধ্যব্যবস্থাতশ্চ বিশেষাপেক্ষো বিমর্শঃ সংশয়ঃ" এই সূত্রে স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে। যদিও বাদিগণের প্রত্যেকের নিজ নিজ মতের প্রতিপাদ্য বিষয়ের নিশ্চয় থাকায় সংশয় হয় না তথাপি বাদিগণের বিরুদ্ধার্থ প্রতিপাদক বাক্য শুনিয়া মধ্যস্থের কিংবা অন্যান্য সভাসদের সন্দেহ হয়। সেই সন্দেহ দূর করিবার জন্য বিচারের আবশ্যকতা। তাহা ছাড়া বাদিদের স্বমতে নিশ্চয় থাকিলেও সিষাধয়িষা-বশতঃ অনুমানের জন্য বিচার সম্ভব হইতে পারে। তবে এস্থলে গ্রন্থকার যে বলিলেন,— "কিং নিরূপণীয়ম্" অর্থাৎ ঈশ্বরের সম্বন্ধে বিচার করিবার কোন প্রয়োজন নাই—ইহা তিনি যেন পূর্বপক্ষরূপেই উপস্থাপিত করিয়াছেন, অতএব 'তথাপি' ইত্যাদি বাক্যে তাহার সমাধান করিতেছেন। অর্থাৎ যদিও ঈশ্বরের বিষয়ে সন্দেহ নাই বলিয়া আপাততঃ বিচার করিবার প্রয়োজন নাই এইরূপ মনে হয় তথাপি বিচারের আবশ্যকতা আছে ইহাই বলিতেছেন—'ন্যায়চর্চ্চেয়মীশস্য মনন-ব্যপদেশভাক্' ইত্যাদি কারিকায়। শ্রুতিবাক্য হইতে প্রথমে প্রতিপাদ্য বিষয়ের শ্রবণ করিয়া তদ্বিষয়ে মনন করিতে হয়। আবার সেই মননের বিষয়কে পুনরায় নিদিধ্যাসনের দ্বারা সাক্ষাৎকার করিতে হয়।

বৃহদারণ্যক উপনিষদে মধুব্রাহ্মণে আছে—"আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্য ইতি।" এখানে শ্রবণ বলিতে শ্রুতিবাক্যের অর্থবোধ বা শব্দবোধ বুঝিতে হইবে। এইভাবে শ্রুতিবাক্যের অর্থজ্ঞানের পরে মনন অর্থাৎ অনুমান করিতে হয়। অতএব বাদিগণের ঈশ্বর বিষয়ে শ্রবণজনিত নিশ্চয় থাকিলেও মনন করা অবশ্যই বিধেয়। গ্রন্থকার এই শাস্ত্রকে ঈশ্বরের মননরূপে রচনা করিয়াছেন। ঈশ্বরের বিষয়ে পূজাদি যেমন উপাসনা বিশেষ সেইরূপ মননকেও উপাসনা বলা যায়। স্থূলকথা—

ঈশ্বরের উদ্দেশ্যে যে কোন কর্ম্ম করা হয় তাহাকে উপাসনা বলা হয়। এইজন্য গ্রন্থকার এখানে এই ঈশ্বর বিষয় মনন বা অনুমানকে ন্যায়চর্চ্চা, মনন এবং উপাসনাশব্দে ব্যবহার করিয়াছেন। পূর্বোক্ত আশয়ই গ্রন্থকার 'শ্রুতোহি' ইত্যাদি গ্রন্থে ব্যক্ত করিতেছেন। শ্রুতি অর্থাৎ বেদ, স্মৃতি অর্থাৎ ধর্ম্মশাস্ত্র'। যেহেতু অভিযুক্তেরা বলিয়াছেন—'শ্রুতিস্তু বেদো বিজ্ঞেয়ঃ ধর্ম্মশাস্ত্রস্তু বৈ স্মৃতিঃ, মন্বাদি প্রণীত ধর্ম্মশাস্ত্রই এখানে স্মৃতি বলিয়া প্রসিদ্ধ। ইতিহাস অর্থাৎ মহাভাবত ও রামায়ণ, পুরাণ অর্থাৎ বিষ্ণুপুরাণ প্রভৃতি অষ্টাদশ পুরাণ, এই সমস্ত শাস্ত্রে ঈশ্বরের বিষয়ে বর্ণনা আছে বলিয়া এই সমূহ শাস্ত্র হইতে ঈশ্বর বিষয়ে শ্রবণ বিহিত হইয়াছে। তাহার পর সেই ঈশ্বর বিষয়ে সাক্ষাৎকারের জন্য মনন ও নিদিধ্যাসন করিতে হয়। এই শাস্ত্রে ঈশ্বরের মননের প্রকার প্রদর্শিত হইয়াছে। এই কথা গ্রন্থকার সমর্থন করিতে শ্রুতি প্রমাণের উল্লেখ করিয়াছেন—"শ্রোতব্যো মন্তব্যঃ ইতি" এবং এই বিষয়ে স্মৃতি প্রমাণ উদ্ধৃত করিয়াছেন—'আগমেনানুমানেন' ইত্যাদি। প্রথমে আগমের দ্বারা অর্থাৎ শাস্ত্রের দ্বারা আত্মা বা ঈশ্বর বিষয়ে জানিতে হইবে। পশ্চাৎ তদ্বিষয়ে অনুমান করিতে হইবে। তাহার পর ধ্যানাভ্যাসের রস অর্থাৎ প্রীতিযুক্তরূপে ধ্যান করিতে হইবে। এখানে রস শব্দের দ্বারা প্রীতি, প্রেম বা ভালবাসাকে বুঝিতে হইবে। এই তিন প্রকারে ঈশ্বর বিষয়ক প্রজ্ঞা অর্থাৎ সাক্ষাৎকার লাভ করিয়া উত্তমযোগ অর্থাৎ যোগের ফল মোক্ষপ্রাপ্ত হওয়া যায়। অথবা আগম অনুমানও ধ্যানাভ্যাসের দ্বারা প্রজ্ঞা অর্থাৎ ঈশ্বর বা আত্মবিষয়ে (পরোক্ষ) নিশ্চয় সম্পাদন করিয়া উত্তমযোগ অর্থাৎ সাক্ষাৎকার লাভ করিবে। ইহাই উক্ত স্মৃতির অর্থ। বিচারের প্রয়োজক সংশয় ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। সংশয়ের অন্যতম কারণ বিপ্রতিপত্তি. যেহেতু বিচারাঙ্গ সংশয় বিপ্রতিপত্তি জন্য সেহেতু এই গ্রন্থে সংক্ষেপে অর্থাৎ প্রধানভাবে পাঁচপ্রকার বিপ্রতিপত্তি দেখান হইতেছে। এখানে তৎ শব্দটি অব্যয় 'তস্মাদর্থে, ইহ শব্দের অর্থ 'এই গ্রন্থে'. সংক্ষেপতঃ বলায় অভিপ্রায় এই যে—প্রধানভাবে যে পাঁচটি বিপ্রতিপত্তির কথা বলা হইয়াছে তাহার প্রত্যেকের অবান্তর বিপ্রতিপত্তি অনেক রহিয়াছে। সেই অবান্তর বিপ্রতিপত্তিকে উল্লেখ না করিরা প্রধানভাবে পাঁচটির কথা বলাই এখানে সংক্ষেপ। সুতরাং এই প্রধান পাঁচটি বিপ্রতিপত্তির খণ্ডন, তাহার দ্বারা অবান্তর বিপ্রতিপত্তিগুলি খণ্ডিত হইয়া যায়। এবং এই বিপ্রতিপত্তি খণ্ডনের দ্বারা উপনিষদাদির মত খণ্ডিত হইয়া ন্যায়মতে ঈশ্বর সিদ্ধ হইবে। এই অভিপ্রায়ে বলিতেছেন—'তদিহ সংক্ষেপতঃ পঞ্চতয়ী বিপ্রতিপত্তিঃ'। প্রথম বিপ্রতিপত্তির কথা বলিয়াছেন—'পরলোকের অলৌকিক সাধনের অভাববশতঃ' এখানে গ্রন্থকার প্রত্যেক বিপ্রতিপত্তি নির্দেশ করিতে পঞ্চম্যন্ত পদের প্রয়োগ করিয়াছেন। এই পঞ্চমী ল্যব্‌লোপে পঞ্চমী বলিয়া বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ পরলোকের অলৌকিক সাধনের অভাবকে বিষয় করিয়া এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। সুতরাং অলৌকিকস্য পরলোক-সাধনস্যাভাবাৎ', এই বাক্যটি বিপ্রতিপত্তির আকারবোধক বাক্য নয়। ঐ বাক্য হইতে বিপ্রতিপত্তির আকার হইবে—"অলৌকিকং পরলোকসাধনম্ অস্তি ন বা"। কিন্তু বাস্তবিকপক্ষে এইরূপ আকারও সম্ভব নয়। কারণ যাহারা অলৌকিক পরলোক সাধন স্বীকার করে না (চার্ব্বাক প্রভৃতি) তাহাদের মতে পরলোকসাধনরূপ পক্ষই সিদ্ধ হয় না বলিয়া তাহাতে অস্তিত্ব বা অস্তিত্বাভাব-বিষয়ক বিপ্রতিপত্তি সম্ভব নহে। এইজন্য প্রথম বিপ্রতিপত্তিস্থলে তিনটি খণ্ড খণ্ড

বিপ্রতিপত্তি স্বীকার করিতে হইবে। অলৌকিক বিষয়ে, পরলোক বিষয়ে এবং সাধন বিষয়ে—পৃথক্ পৃথক্ বিপ্রতিপত্তি স্বীকার করিতে হইয়াছে। অলৌকিক বিষয়ে বিপ্রতিপত্তিহইতেছে—"লৌকিক-প্রত্যক্ষাবিষয়গুণত্ব-সাক্ষাদ্-ব্যাপ্যজাত্যধিকরণত্বম্ আত্ম-গুণে বর্ত্ততে ন বা।" অর্থাৎ লৌকিক প্রত্যক্ষের অবিষয় অথচ গুণত্বের সাক্ষাৎ ব্যাপ্য যে জাতি তাহার অধিকরণতা আত্মার গুণে আছে কিনা? এখানে ভাব পক্ষ নৈয়ায়িকের এবং অভাব পক্ষ চার্ব্বাকের বুঝিতে হইবে।

ন্যায় মতে ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম আত্মার গুণ। তাহাতে ধর্ম্মত্ব ও অধর্ম্মত্ব জাতি থাকে। ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম যেমন লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না তদ্রূপ ধর্ম্মত্ব ও অধর্ম্মত্ব লৌকিক প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। অথচ এই ধর্ম্মত্ব ও অধর্ম্মত্ব গুণত্বের সাক্ষাৎব্যাপ্যজাতি। তাহার অধিকরণতা ধর্ম্ম ও অধর্ম্মে থাকে। কিন্তু চার্ব্বাক মতে ইহা সম্ভব নয়। কারণ তাঁহারা দেহাতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করেন না বলিয়া 'ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম' তাঁহাদের মতে স্বীকৃত হয় নাই। পরন্তু চার্ব্বাকদের বক্তব্য লৌকিক প্রত্যক্ষের অবিষর অথচ গুণত্বের সাক্ষাৎব্যাপ্য জাতি গুরুত্বত্ব প্রভৃতি জাতি, সেই জাতির অধিকরণতা গুরুত্ব প্রভৃতি গুণে থাকে, কিন্তু এই গুরুত্ব প্রভৃতি আত্মার গুণ নহে। সুতরাং ন্যায়মত সিদ্ধ আত্মার গুণে উক্ত জাতির অধিকরণতা থাকে না। এইরূপ অভাব পক্ষই চার্ব্বাকদের অভিমত।

পরলোকে বিপ্রতিপত্তি যথা—'শরীরবৃত্তিজাতিত্বং দুঃখাবচ্ছেদকত্বাসমানাধিকরণবৃত্তি ন বা?' অর্থাৎ শরীরস্থিত জাতিনিষ্ঠ জাতিত্ব ধর্ম্মটি দুঃখের অবচ্ছেদকতার (যাহাকে আশ্রয় করিয়া দুঃখ উৎপন্ন হয় তাহাই দুঃখের অবচ্ছেদক যেমন—শরীরাবচ্ছেদে দুঃখ উৎপন্ন হয় সুতরাং শরীরই দুঃখের অবচ্ছেদক) অসমানাধিকরণে অবস্থিত কিনা? এই বিপ্রতিপত্তি বাক্যে ভাবপক্ষ নৈয়ায়িকদের এবং অভাবপক্ষ চার্ব্বাকের। ন্যায়মতে শরীর-বৃত্তিজাতি চৈত্রত্ব প্রভৃতি জাতি। তাহাতে বিদ্যমান শরীরবৃত্তি জাতিত্ব। উক্ত জাতিত্ব ধর্ম্মটি দুঃখের অবচ্ছেদকতার অনধিকরণ যে স্বর্গীয় শরীর তাহাতে বৃত্তি যে শরীরত্বাদি জাতি তাহাতে বিদ্যমান।

চার্ব্বাক মতে পরলোক স্বীকৃত নয় বলিয়া স্বর্গীয় শরীরাদিও অস্বীকৃত। সুতরাং তন্মতে উক্ত শরীরবৃত্তিজাতিত্ব ধর্ম্মটি দুঃখের অবচ্ছেদকতার অনধিকরণ যে ঘটাদি তাহাতে অবস্থিত যে ঘটত্বাদি জাতি, তাহাতে থাকে না। এইরূপ নারকীয় শরীর ধরিলে 'দুঃখ' পদের পরিবর্ত্তে সুখ পদের সন্নিবেশ করত বিপ্রতিপত্তি দেখাইতে হইবে। এখানে স্বর্গ অথবা নরকরূপ পরলোক বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি দেখানো হইয়াছে। পরলোকমাত্রে বিপ্রতিপত্তি দেখাইতে হইলে বলিতে হইবে—"অহং সুখদুঃখোভয়জনকমচ্ছরীরাতিরিক্ত-শরীরবান্ ন বা?"

তাৎপর্য্য এই যে, সুখ এবং দুঃখ এই উভয়ের জনক আমার শরীর হইতেছে মনুষ্য শরীর বা পার্থিব শরীর। তদতিরিক্ত শরীর স্বর্গীয় শরীর বা নারকীয় শরীর। আমি অর্থাৎ আত্মা উক্ত শরীরবান্ এইরূপ ভাবপক্ষ ন্যায়মতে স্বীকৃত। চৈত্রাদিতে তাদৃশ শরীরবত্তা প্রসিদ্ধ আছে। চার্ব্বাক মতে কিন্তু উক্ত পক্ষ অস্বীকার করা হইয়াছে। তাহারা অভাবপক্ষই সমর্থন করেন। কারণ এই দৃশ্যমান শরীরের অতিরিক্ত আত্মা বলিয়া কোন কিছু না থাকায় 'অহং' শব্দে শরীরকেই ধরিতে হয়। ফলে উক্ত অহংরূপপক্ষে তদতিরিক্ত শরীরবত্তা থাকে না।

সাধনে বিপ্রতিপত্তি যেমন—'কার্য্য-প্রতিযোগিত্বং প্রতিযোগিত্ব-প্রাগভাবান্য-প্রাগভাবাবিষয়ক প্রতীত্যবিষয়বৃত্তি ন বা ?' অর্থাৎ কার্য্যের প্রতিযোগিতা (যাহা কারণে থাকে) সেই প্রতিযোগিত্বটি, প্রতিযোগিত্ব এবং প্রাগভাবভিন্ন অথচ প্রাগভাবাবিষয়ক প্রতীতির অবিষয় তাহাতে বর্ত্তমান কি না ? প্রাগভাবের অবিষয় প্রতীতি বলিতে ঘট-পটাদিবিষয়ক জ্ঞানকে ধরা যাইতে পারে। সেই জ্ঞানের অবিষয় প্রতিযোগিত্ব, প্রাগভাবও কারণত্বাদি হইয়া থাকে। তন্মধ্যে প্রতিযোগিত্ব এবং প্রাগভাবকে বাদ দিবার জন্য 'প্রতিযোগিত্ব প্রাগভাবান্য' বিশেষণ দেওয়া হইয়াছে। সুতরাং প্রতিযোগিত্ব প্রাগভাবভিন্ন তাদৃশজ্ঞানের অবিষয় হইতেছে কারণত্ব। তাহাতে কার্য্যপ্রতিযোগিত্ব থাকে ইহা ন্যায়মতে স্বীকৃত। যেহেতু নৈয়ায়িক অন্যথা সিদ্ধিশূন্য কার্য্যনিয়ত পূর্ব-বৃত্তিত্বরূপ কারণতা স্বীকার করেন। অতএব এই স্থলে নৈয়ায়িকের ভাবপক্ষ সঙ্গত। কিন্তু চার্ব্বাক কার্য্যকারণভাব স্বীকার করেন না বলিয়া কার্য্যপ্রতিযোগিত্বটি কারণত্ব বৃত্তি নহে। এখানে উভয় মতে তাদৃশ প্রতীত্যবিষয় বৃত্তিত্বটি প্রাগভাবত্বে প্রসিদ্ধ। যেহেতু প্রতিযোগিত্ব ও প্রাগভাব ভিন্ন প্রাগভাবের অবিষয়ক প্রতীত্য বিষয় হইতেছে কারণত্ব (ন্যায়মতে) উভয়মতে প্রাগভাবত্ব। তাহাতে প্রাগভাবত্বটি বৃত্তি হয়। বিশিষ্ট বিষয়ে অর্থাৎ পরলোক বিশিষ্ট সাধন বিষয়ে বিপ্রতিপত্তি যেমন—'অলৌকিকে পরলোক-সাধনত্বং বর্ত্ততে ন বা ?' কিংবা 'পরলোক সাধনে অলৌকিকত্বং বর্ত্ততে ন বা ?' যদিও চার্ব্বাক অলৌকিক কোন বস্তু স্বীকার করেন না তথাপি নৈয়ায়িক স্বীকৃত অলৌকিক বস্তুতে চার্ব্বাক অলৌকিকত্ব রূপে অভিমত এইরূপ বলিতে পারেন। এইরূপ পরলোক যদিও চার্ব্বাকের অস্বীকৃত তাহা হইলেও পরলোকত্বরূপে অভিমত যাহা তাহার সাধনত্ব স্বীকার করিয়া বিপ্রতিপত্তির বিশিষ্ট সাধ্য-সিদ্ধ হইতে পারে। এই প্রথম স্তবকে চার্ব্বাক মত খণ্ডন করিয়া তাহার মতে অস্বীকৃত পরলোক সাধনত্ব স্থাপন করা হইয়াছে। ইহা স্থাপন করিতে গিয়া মহামনীষী আচার্য্য উদয়ন প্রসঙ্গক্রমে মীমাংসকের শক্তি, বৌদ্ধের অপোহ ও ক্ষণিকত্ব, সাংখ্যের প্রকৃতি-কর্তৃত্ব, উত্থাপন করিয়া খণ্ডন করিয়াছেন। এই প্রথম বিপ্রতিপত্তির অবান্তর বিপ্রতিপত্তিগুলিও এই স্তবকে খণ্ডন করা হইয়াছে। সেই অবান্তর বিপ্রতিপত্তি যেমন—কার্য্যকারণ সাপেক্ষ কি না ? (১) কার্য্যকারণ সাপেক্ষ হইলেও কারণ সাপেক্ষতার কোন নিয়ম আছে কি না ? (২) কার্যের কারণ সাপেক্ষতার নিয়ম থাকিলেও কার্য্য একরূপ কারণজন্য কি না ? (৩) কার্য্য বিভিন্ন কারণজন্য হইলেও উহা অদৃষ্ট (কারণ) জন্য কি না ? (৪) কার্য্য অদৃষ্টজন্য হইলেও উক্ত অদৃষ্টভোগ সমানাধিকরণ কি না ? (৫) প্রথম স্তবকে এই অবান্তর বিপ্রতিপত্তি গুলিকেও খণ্ডন করা হইয়াছে।

দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি—'অন্যথাপি পরলোক-সাধনানুষ্ঠান-সম্ভবাৎ।' অন্যথা অর্থাৎ-ঈশ্বর ব্যতীতও পরলোকের সাধন যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব হইতে পারে কি না ? ইহাই সামান্যভাবে দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির অর্থ। কিন্তু এই বিপ্রতিপত্তির আকার এইরূপ বুঝিতে হইবে। 'বেদঃ পৌরুষেয়ো ন বা' ? এখানে ভাবপক্ষ নৈয়ায়িকের এবং অভাব-পক্ষ মীমাংসকের। অথবা যাগনিষ্ঠ-বেদজন্যেষ্টসাধনত্বপ্রমা শাব্দান্যবক্তৃযথার্থজ্ঞান-পূর্ব্বিকা ন বা ?' অর্থাৎ যাগাদিতে বর্ত্তমান বেদ যে ইষ্টসাধনতা তদ্বিষয়প্রমাজ্ঞানটি শাব্দবোধ ভিন্ন বক্তার যথার্থজ্ঞানপূর্ব্বক কি না ? এই বিপ্রতিপত্তিতেও ভাবপক্ষ

নৈয়ায়িকের। অভাবপক্ষ মীমাংসকের। এই মূলীভূত দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির অবান্তর বিপ্রতিপত্তিও রহিয়াছে। যেমন—জ্ঞানের প্রামাণ্য স্বতঃ কি না? (১) প্রামাণ্যের জ্ঞান মহাজন অনুমোদিত কি না? (২) বেদ অনিত্য হইলেও প্রবাহরূপে অবিচ্ছিন্ন হইতে পারে বলিয়া তাহার কর্ত্তারূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হন কি না? (৩) সৃষ্টি ও প্রলয় সম্ভব হইলেও প্রবাহের নিত্যত্ব সম্ভব কি না অর্থাৎ মহাপ্রলয় উপপন্ন হয় কি না? (৪) উক্ত বেদ কপিলাদি মহর্ষিকৃত হইলেও তাহার প্রামাণ্য সম্ভব কি না? (৫) আচার্য্য উদয়ন দ্বিতীয় স্তবকে এই সমূহ অবান্তর দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি খণ্ডনপূর্ব্বক মূলীভূত দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির অভাবপক্ষ খণ্ডন করতঃ ন্যায়মতানুসারে বেদকর্ত্তৃত্বরূপে ঈশ্বর সাধন করিয়াছেন।

তৃতীয় বিপ্রতিপত্তি যেমন—'তদভাবাবেদক প্রমাণ সদ্ভাবাৎ' অর্থাৎ ঈশ্বরের অভাবের জ্ঞাপক প্রমাণ আছে কি না? ইহাই সাধারণভাবে তৃতীয় বিপ্রতিপত্তির অর্থ। ইহার আকার হইতেছে—'অনুপলব্ধিরভাবগ্রাহিকা ন বা'। এখানে ভাবপক্ষ মীমাংসকের এবং অভাবপক্ষ নৈয়ায়িকের অভিপ্রেত। মীমাংসক বলেন—প্রত্যক্ষের দ্বারা ঈশ্বরের উপলব্ধি হয় না। এইরূপ অনুমান, উপমান, শব্দ ও অর্থাপত্তির দ্বারা ঈশ্বরের উপলব্ধি না হওয়ায় অনুপলব্ধিবশতঃ ঈশ্বরের অভাব সিদ্ধ হওয়ায় তাহার দ্বারা ঈশ্বরানুমান বাধিত হইয়া থাকে। মীমাংসক (ভাট্ট) প্রত্যক্ষাদি ছয়টি প্রমাণ স্বীকার করেন বলিয়া প্রত্যক্ষাদি প্রমাণভেদে ছয়টি অবান্তর বিপ্রতিপত্তি। এই তৃতীয় বিপ্রতিপত্তির মূলে তৃতীয় স্তবকে বিচার করিয়া গ্রন্থকার সেই অবান্তর বিপ্রতিপত্তির সহিত মূল বিপ্রতিপত্তির খণ্ডন করিয়াছেন। অবান্তর বিপ্রতিপত্তিগুলি আমরা তৃতীয় স্তবকে দেখাইব।

চতুর্থ বিপ্রতিপত্তি হইতেছে—'সত্ত্বেঽপি তস্যাপ্রমাণত্বাৎ' অর্থাৎ ঈশ্বরের সত্তা থাকিলেও তাহার প্রামাণ্য আছে কি না? এই বিপ্রতিপত্তির আকার এইরূপ বুঝিতে হইবে—'ঈশ্বরঃ প্রমাণং বা'। এখানে ভাবকোটি নৈয়ায়িকের এবং অভাবকোটি মীমাংসকের। মীমাংসক বলেন—বেদের কর্ত্তারূপে ঈশ্বরের অনুমান করিলেও বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না। যেহেতু নৈয়ায়িক আপ্তব্যক্তির প্রামাণ্যবশতঃ তদ্রচিত গ্রন্থের প্রামাণ্য স্বীকার করেন। কিন্তু বেদের কর্ত্তা ঈশ্বর অপ্রামাণিক বলিয়া তদ্রচিত বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতে পারে না। এই তুরীয় বিপ্রতিপত্তির অবান্তর বিপ্রতিপত্তি হইতেছে ঈশ্বরের জ্ঞান প্রমা নহে, যেহেতু অজ্ঞাতার্থজ্ঞাপকত্বই প্রমাত্ব। ঈশ্বরের জ্ঞান নিত্য বলিয়া তাহাতে কখনও অজ্ঞাতার্থজ্ঞাপকত্বরূপ প্রমা থাকিতে পারে না, আরও কথা এই যে—ঈশ্বরের জ্ঞান সর্ববিষয়ক বলিয়া আমাদের ভ্রমজ্ঞান বিষয় বিষয়ক হওয়ায় তাহার জ্ঞানের ভ্রমত্ব অবশ্যম্ভাবী। এবং ঈশ্বরের জ্ঞানকে প্রথা বলিয়া স্বীকার করিয়া লইলেও তাঁহার জ্ঞান নিত্য বলিয়া সেই প্রমার করণত্বরূপ প্রমাণত্ব ঈশ্বরের সম্ভব নয়। এই সমস্ত অবান্তর বিপ্রতিপত্তির সহিত মূল বিপ্রতিপত্তির খণ্ডনপূর্ব্বক গ্রন্থকার চতুর্থ স্তবকে ঈশ্বরের প্রমাণত্ব সাধন করিয়াছেন।

পঞ্চম বিপ্রতিপত্তি যথা—'তৎ-সাধক-প্রমাণাভাবাচ্চ' অর্থাৎ ঈশ্বরের সাধক প্রমাণ আছে কি না? বিপ্রতিপত্তির আকার হইতেছে 'ক্ষিত্যঙ্কুরাদিকং সকর্ত্তৃকং ন বা'? অর্থাৎ পৃথিব্যাদি কার্য্য কোনও কর্ত্তৃপ্রযোজ্য কি না? এইস্থলে ভাবকোটি নৈয়ায়িকের এবং অভাবকোটি সাংখ্য মীমাংসক বৌদ্ধ জৈন প্রভৃতি সকল অনীশ্বরবাদিগণের অভি-

প্রেত। গ্রন্থকার ঈশ্বরের অনুমান দেখাইবার জন্য যে 'কার্য্যায়োজনধৃত্যাদেঃ' ইত্যাদি নয়টি হেতুর উপন্যাস করিয়াছেন, পূর্বপক্ষিগণ সেই সমূহ হেতুর উপর দোষ দেখাইয়াছেন। গ্রন্থকার সেই সকল দোষ খণ্ডন করতঃ উক্ত হেতুর দ্বারা যেভাবে ঈশ্বর সিদ্ধি করিয়াছেন তাহাই পঞ্চম স্তবকে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইয়াছে। উক্ত নয়টি হেতুর প্রত্যেকের উপর যে সকল হেত্বাভাসের আশঙ্কা করা হইয়াছে সেই সকল আশঙ্কাকে অবলম্বন করিয়া অবান্তর বিপ্রতিপত্তিগুলি উদ্ভূত হইয়াছে। পঞ্চম স্তবকে তাহারও খণ্ডন করা হইয়াছে। এইরূপ অবান্তর বিপ্রতিপত্তি অনেক থাকিলেও প্রধান বিপ্রতিপত্তি পাঁচ প্রকারই মূলে প্রদর্শিত হইয়াছে ॥৩॥

হরিদাসী

শুদ্ধো দ্বিতীয়রহিতঃ। বুদ্ধো বোধস্বরূপঃ। আদৌ সর্গাদৌ বিদ্বান্ চিদ্রূপঃ। সিদ্ধঃ অষ্ট-বিধৈশ্বর্য্যবান্। অবিদ্যাঽস্মিতারাগ-দ্বেষাভিনিবেশাঃ পঞ্চ ক্লেশাঃ। কর্ম্ম ধর্ম্মাধর্ম্মহেতুর্যাগাহিংসাদিঃ। বিপাকাঃ জাত্যায়ুর্ভোগাঃ। ধর্ম্মাধর্ম্মা আশয়াঃ। নির্ম্মাণার্থং কায়ঃ নির্ম্মাণকায়ঃ। সম্প্রদায়ো বেদঃ। প্রদ্যোতক ইতি প্রকাশকঃ। বেদস্য নিত্যত্বাৎ। ঘটাদৌ কর্ত্তব্যে অনুগ্রাহকঃ শিক্ষয়িতা। শিবো নিস্ত্রৈগুণ্যঃ। পিতামহো জনকস্যাপি জনকঃ। ইজ্যতে ইতি যজ্ঞঃ, সর্বজ্ঞঃ ক্ষণিকসর্বজ্ঞঃ। আবরণমবিদ্যারাগদ্বেষমোহাভি-নিবেশাঃ। উপাস্যত্বেন দেশিতো মন্ত্রাদিঃ। যাবদুক্তেষু যদুপপন্নং তেনোপপন্নঃ। চরণং শাখা। শাব্দসিদ্ধাবপ্যানুমিৎসয়ানুমিতি র্ন সংশয়াসত্ত্বং দোষয়। তুষ্যত্বিতিন্যায়েন সংশয়মাহ তদিহেত্যাদি ॥ ৩ ॥

অনুবাদ—

শুদ্ধ শব্দের অর্থ দ্বিতীয়শূন্য অর্থাৎ অদ্বিতীয়। বুদ্ধ জ্ঞানস্বরূপ, আদৌ—সৃষ্টির প্রারম্ভে। বিদ্বান্—চৈতন্যস্বরূপ, সিদ্ধ—অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্যযুক্ত। অবিদ্যা, অস্মিতা, রাগ, দ্বেষ, মৃত্যুভয় এই পাঁচটি ক্লেশ শব্দের অর্থ। কর্ম্ম—ধর্ম্মের কারণ যাগাদি এবং অধর্ম্মের কারণ হিংসাদি। বিপাক- জন্ম, আয় ও ভোগ। আশয়—ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম। নির্ম্মাণকায়—জগৎ নির্ম্মাণের জন্য শরীর। সম্প্রদায়—বেদ, প্রদ্যোতক ইহার অর্থ প্রকাশক। যেহেতু বেদ নিত্য। কর্ত্তব্য ঘটাদিবিষয়ে অনুগ্রাহক অর্থাৎ ঘটাদির শিক্ষক। শিব—গুণত্রয়রহিত। পিতামহ—পিতার ও পিতা, যজ্ঞ—দেবতার উদ্দেশ্যে দ্রব্য প্রদান। সর্বজ্ঞ—ক্ষণিক অথচ সর্ববেত্তা। আবরণ—অবিদ্যা, রাগ, দ্বেষ মোহ ও অভিনিবেশ। উপন্যাসরূপে উপদিষ্ট মন্ত্রাদি। যতগুলি উক্ত হইয়াছে, তন্মধ্যে যাহা যুক্তিযুক্ত তাহার দ্বারা বিশেষিত। চরণ—শাখা, শাব্দজ্ঞানরূপ সিদ্ধি (সাধ্য নিশ্চয়) থাকিলেও অনুমানের ইচ্ছা থাকিলে অনুমিতি হয় বলিয়া সংশয়ের অবিদ্য-

মানতা (অনুমিতিতে) দোষাবহ নহে। 'তুষ্যতু দুর্জ্জন' এই ন্যায়ে সংশয় বলিতেছেন 'তদিহ' ইত্যাদি গ্রন্থে ॥ ৩ ॥

ব্যাখ্যা বিবৃতিঃ—

সাংখ্যবেদান্তাদিসকলদর্শনসিদ্ধান্তানুসারিণ এব ভিন্নভিন্নরূপেণ ভগবন্তমুপাসতে অতস্তত্রাবিবাদাৎ ন্যায়েন তত্ত্বব্যবস্থাপনং নোপপদ্যতে ইত্যাশঙ্কাং নিরাচিকীর্ষুরাহ, ইহ যদ্যপীতি ইহ নিরূপণে, বিষয়ত্বং সপ্তম্যর্থঃ, তস্য যংকারবোহপীতি অগ্রিম যৎ পদার্থেন সহান্বয়ঃ। ঔপনিষদাদয়ো। নিরূপণ-বিষয়ীভূতং যং পরমাত্মানম্ উপাসতে ইতি সর্বত্র যোজনা। যং কমপীত্যাদি যং কমপি মুখ্যং গৌণং বা পুরুষার্থং পুরুষ প্রয়োজনম্, অর্থয়মানা ইচ্ছন্তঃ, যমুপাসতে ইত্যন্বয়ঃ। ঔপনিষদাঃ বেদান্তিনঃ। কাপিলাঃ সাংখ্যাঃ। কেনরূপেণ উপাসতে ইত্যাহ—শুদ্ধবুদ্ধস্বভাব ইত্যাদি। লোকেতি, লোকবিরুদ্ধৈঃ লোক-বিষভাষণাদিভিঃ, বেদবিরুদ্ধৈঃ ব্রহ্মহননাদিঃ, উপলক্ষিতঃ, ইত্থং ভূত—লক্ষণে তৃতীয়া। সোঽয়মিত্থং ভূতোঽপি নির্লেপঃ দৃষ্টাদৃষ্টদোষরহিতঃ, স্বতন্ত্রঃ অন্যেচ্ছানধীনেচ্ছাবান্, অথবা পরমাণ্ব—দৃষ্টাদিসাহিত্যং বিনাপি জগৎকর্ত্তা, লোকব্যবহারেতি—যথা লোকে ব্যবহ্রিয়তে চতুর্ভুজাদ্যুপেত-দেহবান্ ঈশ্বরঃ ন তু অদৃশ্য ইতি তথা। অথবা লোকব্যবহারসিদ্ধঃ রাজা ; 'লোকসিদ্ধো রাজা পরমেশ্বর' ইত্যুক্তেঃ। অতিপ্রসিদ্ধিং সূচয়িতুমাহ—'কারব'ইতি শিল্পিন ইত্যর্থঃ। বিশ্বকর্ম্মা বিশ্বং সর্বম্ উৎপত্তিমৎ কর্ম্ম কার্য্যং যস্য স তথা।

জাতিঃ ব্রাহ্মণত্বাদিঃ, গোত্রং কাশ্যপাদি ; প্রবরাঃ যজ্ঞে ব্রিয়মাণা ঋষয়ঃ, কুলধর্ম্মাদয়ঃ কুলাচারাদয়ঃ, ভবতি উৎপদ্যতে জগৎ অস্মাদিতি ভবঃ জগৎকর্ত্তৃপরমেশ্বরঃ, তথা চ জাত্যাদিবৎ আসংসারং সংসারমভিব্যাপ্য, সুপ্রসিদ্ধানুভবে সুপ্রসিদ্ধঃ অনুভবঃ অসাধারণং কার্যং যস্য এতাদৃশে। ভগবতি ষড়ৈশ্বর্য্যশালিনি ভবে জগৎকর্ত্তরি, সন্দেহ এব কুতঃ, সন্দেহস্যৈবাসম্ভবঃ, কিং নিরূপণীয়ং কুত্র ন্যায়ঃ প্রবর্ত্তনীয়ঃ ইতি পূর্বপক্ষতাৎ পর্য্যম্। মননাখ্য-ভগবদুপাসনায়াঃ শ্রুত্যাদিনা—মোক্ষ-সাধনতাবগতেঃ মননরূপ-তদুপাসমার্থমেব ন্যায়ঃ প্রবর্ত্তনীয়ঃ ইতি সিদ্ধান্তং মনসি-কৃত্য সমাধত্তে, তথাপীতি, ন্যায়চর্চ্চা ন্যায়প্রয়োজ্যোমননব্যপদেশভাক্ মননাখ্যা অনুমিতিরূপেতি যাবৎ। ননু ন্যায়প্রযোজ্যায়া মননাখ্যোপাসনায়াঃ কোঽয়নবসরঃ ইত্যাশঙ্ক্যাহ—শ্রবণেতি শ্রবণোত্তরং প্রাপ্তেতি অর্থঃ। ননু মননস্য শ্রবণোত্তরত্বে শ্রবণানির্বাহে কথং মননাবসরঃ ইত্যত আহ—শ্রুতোহীতি, মননস্য শ্রবণোত্তর কর্ত্তব্যত্বে শ্রুতিং প্রমাণয়তি, শ্রোতব্য ইতি। অত্র স্মৃতিমপি প্রমাণয়তি-আগমেনেতি। আগমেন শ্রুত্যাদিনা, অনুমানেন ব্যাপ্তিপক্ষ-ধর্ম্মতাবিশিষ্ট-বহুবিধ-হেতুজ্ঞানেন ইত্যর্থঃ। 'মন্তব্যশ্চোপপত্তিভিঃ' ইতি স্মরণাৎ। ধ্যানাভ্যাসরসেনেতি, ধ্যানং তত্র প্রত্যয়ৈকতানতা, তস্য অভ্যাসঃ নৈরন্তর্য্যং তত্র রস ইচ্ছা তেনেত্যর্থঃ। অথবা রুদ্বিহিতেতি ন্যায়াৎ রস ইষ্যমাণঃ, এতাদৃশেন ধ্যানাভ্যাসেন ইত্যর্থঃ। ত্রিধা আগমাদিত্রয়েণ প্রজ্ঞাং বুদ্ধিং পরমাত্মনি প্রকল্পয়ন্ উত্তমং যোগম্ আত্মসাক্ষাৎ-কাররূপং যোগং লভতে ইত্যর্থঃ।

আচার্য্যোক্তং ব্যাচষ্টে, শুদ্ধ ইত্যাদিনা, চিদ্রূপ ইতি স্বভাবতশ্চেতনঃ। ন তু বুদ্ধেরিব অতাত্ত্বিকং চৈতন্যং তস্য ইত্যর্থঃ। অষ্টবিধৈশ্বর্য্যবান্ ইতি। "অণিমা লঘিমা প্রাপ্তিঃ

প্রাকাম্যং মহিমা তথা। ঈশিত্বঞ্চ বশিত্বঞ্চ তথা কামাবসায়িতা"॥ ইত্যষ্টবিধৈ-শ্বর্য্যবান্ ইত্যর্থং। তত্রাণিমা অনুভাবঃ যতঃ শিলামপি প্রবিশতি। লঘিমা লঘুভাবঃ যতঃ সূর্য্যমরীচিমালম্ব্য সূর্য্যলোকং যাতি। মহিমা মহত্তো ভাবঃ যতো মহান্ সম্ভবতি। প্রাপ্তিরঙ্গুল্যগ্রেণ স্পৃশতি চন্দ্রম্। প্রাকাম্যমিচ্ছানভিঘাতঃ যতো ভূমাবুন্মজ্জতি নিমজ্জতি যথোদকে। ঈশিত্বং ভূতভৌতিকেষু প্রভুত্বম্। বশিত্বং ভূতভৌতিকং বশীভবতি অস্যাবশ্যত্বম্, কামাবসায়িত্বং সত্যসঙ্কল্পতা যথাস্য সঙ্কল্পো ভবতি ভূতেষু তথৈব ভূতানি ভবন্তি। অবিদ্যা অনিত্যাশুচিদুঃখা-নাত্মসু নিত্য-শুচি-সুখাত্মখ্যাতিরবিদ্যেত্যুক্ত-লক্ষণা, অস্মিতা অহমিতি মমেতি চেত্যভিমানঃ। অভিনিবেশঃ মরণভীতিজনকা-জ্ঞানবিশেষঃ। জাত্যায়ুর্ভোগাঃ, জাতিঃ জন্ম, আয়ুর্জীবনকালঃ, ভোগঃ সুখদুঃখ-সাক্ষাৎকারঃ। আশয়াঃ ফলপর্য্যন্তমাশেরতে ইত্যাশয়াঃ ধর্মাধর্মাঃ। সম্প্রদায়ঃ সম্প্রদীয়তে গুরুণা শিষ্যায়েতি সম্প্রদায়ো বেদঃ। যাবদুক্তেষু ইতি যাবদুক্তেষু যদুপপঃ ং যুক্তিমৎ সর্বজ্ঞত্বাদি তেন উপপন্নঃ সম্পন্ন ইতি মধ্যপদলোপী সমাসঃ। ননু শ্রুত্যাদিনা পরমাত্মতত্ত্বনির্ণয়েন সিদ্ধ্যভাবরূপপক্ষতাবিরহাৎ কথং মননস্য সম্ভব ইত্যত আহ— শাব্দসিদ্ধাবপি অনুমিৎসয়েতি, তথাচ ঈশ্বরানুমিতৌ মুক্তিরূপফলসাধনতাজ্ঞানেন তদিচ্ছোৎপত্তৌ সিষাধয়িষাবিরহবিশিষ্ট সিদ্ধ্যভাবসত্ত্বান্নানুমিতিবিরোধ ইতি ভাবঃ।

সর্বত্রৈব সংশয়স্য পক্ষতাঙ্গমিত্যভিমানিনো দুর্জনস্য সন্তোষার্থমাহ—তুষ্যত্বিতি, ন্যায়েনেতি, তুষ্যতু দুর্জন ইতি ন্যায়েনেত্যর্থঃ। তদিহেতি যস্মাৎ বিপ্রতি-প্রত্তিজন্মা সংশয় এব তস্মাদিহ গ্রন্থে ইত্যর্থঃ। সংক্ষেপত ইতি, অত্রাবান্তর-বহুবিধ-বিপ্রতিপত্তীনাং বিশিষ্যানিরাস এব সংক্ষেপঃ। পঞ্চতয়ী বিপ্রতিপত্তিরিতি নিরস্যেতি শেষঃ। বিপ্রতিপত্তিঃ যথাক্রমং চার্বাক-মীমাংসক-সৌগত-দিগম্বর-সাংখ্যানাম্ বিপ্রতিপত্তিঃ বিরুদ্ধা প্রতিপত্তিঃ বিপরীত-বুদ্ধিরিতি যাবৎ তথা চৈতদ্ বিপ্রতিপত্তিপঞ্চকনিরাসাদেব ঔপনিষদাদিবিপ্রতিপত্তয়ে নিরস্তা ভবিষ্যন্তীতি ভাবঃ। পরলোকসাধনস্যাভাবা-দিতি, যজগর্ভাদিত্বাৎ পঞ্চমী, অলৌকিক-পরলোকসাধনাভাবং বিষয়ীকৃত্য ইত্যর্থঃ। এবমগ্রেঽপি, অত্রাভাবপদম্ অসুরাদিপদবদ্ ভাববিরোধিপরম্। ভাবপদঞ্চ সত্তাপরম্ তথা চালৌকিক-পরলোক-সাধনস্য যা সত্তা অস্তিত্বং তদ্বিরোধ্যবগাহিনী বিপ্রতি-পত্তিরিতি তাৎপর্য্যম্।

অলৌকিকে বিপ্রতিপত্তিরীতিস্তু লৌকিক-প্রত্যক্ষাবিষয়গুণত্বসাক্ষাদ্ব্যাপ্যজাত্যাদি-করণত্বম্ আত্মগুণে বর্ত্ততে ন বা ইত্যাকারিকা। অত্র ভাবকোটির্নৈয়ায়িকানাম্ অভাব-কোটিশ্চার্বাকানাম্। ঈদৃশী জাতিশ্চার্বাকমতে গুরুত্বত্বাদিকম্, তদধিকরণত্বমাত্মগুণে বর্ত্ততে। জ্ঞানত্ব-সুখত্বাদিকমাদায় সিদ্ধসাধনবারণায়লৌকিক-প্রত্যক্ষাবিষয়েতি, ভাবনাত্ব-মাদায় সিদ্ধসাধনবারণায় গুণত্বসাক্ষাদ্ব্যাপ্যেতি, অদৃষ্টত্বং ন জাতিঃ অতঃ ধর্মত্বাধর্মত্বাদিকং গুণত্ব-সাক্ষাদ্ব্যাপ্য-জাতিঃ। গুণত্ব-সাক্ষাদ্ব্যাপ্যত্বঞ্চ গুণত্ব-ব্যাপ্যজাত্যব্যাপ্যত্বে সতি গুণত্ব-ব্যাপ্যত্বম্। ন চাধিকরণত্বং ব্যর্থম্, তাদৃশজাতিরাত্মগুণে ন বেত্যস্যৈব সম্যক্ত্বাদিতি বাচ্যম্। একধর্মাবচ্ছিন্নাধিকরণত্বস্যৈক্যমতে তাদৃশজাতিত্বাবচ্ছিন্নাধিকরণত্বম্ একমেব। তথা চ তাদৃশাধিকরণত্বে সামানাধিকরণ্যেন অবচ্ছেদাবচ্ছেদেন চ উভয়থাপি আত্মগুণ-বৃত্তিত্বাভাব-সাধনে ন সিদ্ধসাধনম্, তাদৃশজাতিত্বসামানাধিকরণ্যেন আত্মগুণবৃত্তিত্বাভাব-সাধনে তু গুরুত্বমাদায় সিদ্ধসাধনং ভবত্যেবেতি জ্ঞাপনার্থং অধিকরণপর্য্যন্ত-প্রবেশাদিতি।

পরলোকে বিপ্রতিপত্তিস্তু শরীরবৃত্তিজাতিত্বং দুঃখাবচ্ছেদকত্বাসমানাধিকরণবৃত্তি ন বেতি স্বর্গে, নরকে তু দুঃখপদস্থানে সুখপদ-প্রক্ষেপাৎ সংশয়ঃ। তাদৃশী চ জাতিঃ বাল্যাদি-শরীরবৃত্তি-চৈত্রত্বাদিকম্। অত্র ভাবকোটিঃ নৈয়ায়িকানাং, অভাবকোটিঃ চার্ব্বাকানাং স্বর্গীয়-শরীরবৃত্তিতচ্ছরীরত্বজাত্যন্তর্ভাবেন শরীরবৃত্তিজাতিত্বে দুঃখাবচ্ছেদকত্বা-সমানাধিকরণ-বৃত্তিত্বম্। পরলোকমাত্রে তু অহং সুখদুঃখোভয়জনকমচ্ছরীরাতিরিক্ত-শরীরবান্ ন বেতি, চৈত্রস্তথাপ্রসিদ্ধঃ।

সাধনে তু কার্য্যপ্রতিযোগিত্বং প্রতিযোগিত্বপ্রাগভাবান্য-প্রাগভাবাবিষয়ক-প্রতীত্য-বিষয়বৃত্তি ন বেতি। অত্র তাদৃশ-প্রতীত্যবিষয়বৃত্তিত্বম্ উভয়মতে প্রাগভাবত্বে প্রসিদ্ধম্। অত্র ভাবকোটিঃ নৈয়ায়িকানাম্, অভাবকোটিশ্চার্বাকানাম্। নৈয়ায়িকৈঃ কারণত্বমঙ্গীক্রিয়তে, তচ্চ কার্য্যনিয়ত-পূর্ববৃত্তিত্ব-ঘটিতং, নিয়তপূর্ববর্ত্তিত্বঞ্চ প্রাগভাব ঘটিতম্। অতঃ কারণত্বং প্রাগভাবাবিষয়কপ্রতীত্যবিষয়ঃ, প্রতিযোগিত্ব প্রাগভাবান্যচ্চ, তদ্বৃত্তিত্বং কার্য্যপ্রতিযোগিত্বে বর্ত্ততে ইতি নৈয়ায়িকমতম্। চার্বাকৈঃ করণত্বানঙ্গীকারাৎ তন্মতে কার্য্য-প্রতিযোগিত্বং ন কারণত্ব-বৃত্তি; কার্য্যপ্রতিযোগিত্বঞ্চ সাক্ষাৎপরম্পরা-সাধারণং কার্য্যনিরূপকত্বম্। প্রতিযোগিত্ব-প্রাগভাবান্যেত্যত্র প্রতিযোগিত্বং কার্য্যত্বং, তচ্চ প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বরূপম্। অতঃ প্রাগভাবাবিষয়ক-প্রতীত্যবিষয়ং তদাদায় প্রাগভাবমাদায় চ সিদ্ধসাধনবারণায় প্রতিযোগিত্বপ্রাগভাবান্যত্বং প্রাগভাবাবিষয়ক প্রতীত্য-বিষয়বিশেষণম্। ন চ প্রতিযোগিত্ব-প্রাগভাবান্য-প্রাগভাবাবিষয়ক-প্রতীত্য-বিষয়ং ঘটপ্রাগভাববিশিষ্ট-ঘটসংযোগমাদায় সিদ্ধসাধনং, তাদৃশ-ঘটসংযোগে ঘটরূপ-কার্য্যপ্রতিযোগিত্বস্য বর্ত্তমানত্বাদিতি বাচ্যম্। প্রাগভাবাবিষয়ক-প্রতীত্যবিষয়বৃত্তিপদেন প্রাগভাবাবিষয়ক-প্রতীতিবিষয়তা-নবচ্ছেদকরূপাবচ্ছিন্ননিরূপকতাকবৃত্তিত্বস্য বিবক্ষিত-ত্বাৎ; ঘটরূপকার্য্য-প্রতিযোগিত্বে যৎ ঘটসংযোগবৃত্তিত্বং তদ্বৃত্তিতাবচ্ছেদকং শুদ্ধঘট-সংযোগত্বমেব, ন তু ঘটপ্রাগভাব-বৈশিষ্ট্যং, তস্য ব্যাবর্ত্তকত্বে নানবচ্ছেদকত্বাৎ, শুদ্ধ-ঘটসংযোগত্বন্তু ন প্রাগভাবাবিষয়ক-প্রতীত্যবিষয়তা-নবচ্ছেদকম্ ইতি সর্বং সুসমঞ্জসম্। বিশিষ্টে তু অলৌকিকে পরলোকসাধনত্বং বর্ত্ততে ন বা, পরলোকসাধনে অলৌকিকত্বং বর্ত্ততে ন বেতি বা বিপ্রতিপত্তিঃ। তথা চ কার্য্যকারণ-ভাবাভাবে ন ক্ষিত্যাদি কর্ত্তৃতয়া ঈশ্বরসিদ্ধিঃ। পরলোকাভাবে চ তৎসাধনযাগাদিপ্রষ্টুরভাবে তদুপদেশকতয়াপি-নেশ্বরসিদ্ধিঃ। অদৃষ্টাসিদ্ধৌ তদধিষ্ঠাতৃতয়াপি নেশ্বরসিদ্ধিরিতি চার্বাকাভিপ্রায়ঃ। দ্বিতীয়াদি-বিপ্রতিপত্তি-রীতিস্তু দ্বিতীয়াদিস্তবক ব্যাখ্যানাবসরে দর্শয়িষ্যতে ইতি ॥ ৩ ॥

বিবরণী—

যাঁহারা উপনিষৎবেত্তা তাঁহারা ঈশ্বরকে শুদ্ধবুদ্ধস্বভাব বলেন। শুদ্ধ শব্দের অর্থ তাঁহাদের মতে দ্বৈতশূন্য, বুদ্ধ শব্দের অর্থ জ্ঞানস্বরূপ ইহাই প্রতীত হয়। কপিলের মতানুসারী সাংখ্যগণ ঈশ্বরকে 'আদিবিদ্বান্ সিদ্ধ' বলেন। এখানে 'আদি' বলিতে সৃষ্টির প্রথমে বুঝিতে হইবে। বিদ্বান্ শব্দের অর্থ চৈতন্যস্বরূপ। কারণ সাংখ্যমতে পুরুষের স্বরূপ হইতেছে চৈতন্যাত্মক, চৈতন্যবান্ নয়। সিদ্ধি শব্দের অর্থ অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্যযুক্ত। আটপ্রকার ঐশ্বর্য্য হইতেছে—অণিমা, লঘিমা, মহিমা, প্রাপ্তি, প্রাকাম্য, ঈশিত্ব, বশিত্ব, কামাবসায়িতা। (অণিমা লঘিমা প্রাপ্তিঃ প্রাকাম্যং মহিমা তথা।

ঈশিত্বও বশিত্বও তথা কামাবসায়িতা) অনিত্যে নিত্যতা, অশুচিতে শুচিতা, দুঃখে সুখত্ব, অনাত্মাতে আত্মত্বের ভ্রান্তিকে অবিদ্যা বলে, দৃক্‌শক্তি অর্থাৎ পুরুষ এবং দর্শনশক্তি অর্থাৎ প্রকৃতি বা প্রাকৃত বস্তু—ইহাদের একাত্মতাভিমানকে অস্মিতা বলে। সুখপ্রাপ্তির আভিমুখ্যাত্মক বৃত্তিকে রাগ বলে। দুঃখ বা দুঃখের সাধনের প্রতি ক্রোধকে দ্বেষ বলে। মৃত্যুভয়কে অভিনিবেশ বলে। এই পাঁচটিকে ক্লেশ বলা হয়। যেহেতু এই পাঁচটিই জীবকুলকে পীড়া দেয়। যে যাগাদি হইতে ধর্ম উৎপন্ন হয় এবং যে হিংসাদি হইতে অধর্ম উৎপন্ন হয় সেই যাগাদি ও হিংসাদিকে কর্ম বলে। জন্ম ও আয়ুর্ভোগকে বিপাক বলে। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মকে আশয় বলে। নির্ম্মাণকায় বলিতে বেদাদিরচনা করিবার জন্য যোগবলে যে শরীর গ্রহণ করা হয় সেই শরীরকে বুঝিতে হইবে। সম্প্রদায় শব্দের অর্থ বেদ, অর্থাৎ গুরু শিষ্যকে, এবং সেই শিষ্য তাহার শিষ্যকে ইত্যাদি পরম্পরায় বেদ প্রদান করা হয় যাহাকে তাহাই সম্প্রদায়। এইজন্য সম্প্রদায় শব্দে বেদকে অভিহিত করা হইয়াছে। প্রদ্যোতক অর্থাৎ প্রকাশক কিন্তু উৎপাদক নহে। কারণ যোগমতে বেদ নিত্য, অনুগ্রাহক শব্দের অর্থ— সৃষ্টির প্রথমে যিনি কর্তব্য ঘটাদিনির্ম্মাণের শিক্ষা দেন তিনিই অনুগ্রাহক। শিব শব্দের অর্থ গুণাতীত। পিতামহ জনকের জনক। ব্রহ্মা পিতামহ অর্থাৎ সকলের সৃষ্টিকারক বলিয়া তিনি পিতারও পিতা, যাহার অনুষ্ঠান তাহাকে যজ্ঞ বলে। বৌদ্ধমতে 'সর্বজ্ঞ' ইহা ক্ষণিক সর্বজ্ঞ। কারণ তন্মতে ভাববস্তু মাত্রই ক্ষণিক। জৈনমতে ঈশ্বরকে যে নিরাবরণ বলা হইয়াছে সেখানে আবরণ বলিতে অবিদ্যা, রাগ, দ্বেষ, মোহ ও অভি-নিবেশ অর্থাৎ মমত্বাদি অভিমান—এইগুলিকে বুঝিতে হইবে। এই অবিদ্যাদি যাঁহার নাই তিনি নিরাবরণ। মীমাংসক মতে ঈশ্বরকে উপাস্যরূপে দেশিত বলা হইয়াছে। 'দেশিত' পদের অর্থ নির্দিষ্ট অর্থাৎ কথিত। মীমাংসকগণ মন্ত্রাদিকেই জপ ও হোমাদিরূপ উপাসনার বিষয় হিসাবেই ঈশ্বর বলেন। অন্য কোন চেতন দেবতারূপ ঈশ্বর তাঁহারা স্বীকার করেন না। মন্ত্রাদি এখানে আদিপদে ঊহ্য আবাপ ও উদ্বাপ বুঝিতে হইবে।

'যাবদুক্তোপপন্ন' এখানে প্রথমে 'যাবন্ত উক্তাঃ যাবদুক্তাঃ' এইরূপ কর্ম্মধারয় সমাস করিয়া তাহার পর 'যাবদুক্তেষু যদুপপন্নং' অর্থাৎ যুক্তিযুক্ত সর্বজ্ঞত্ব প্রভৃতি তাহার দ্বারা উপপন্ন অর্থাৎ যুক্ত, এইরূপ মধ্যপদলোপী (কর্ম্মধারয়) সমাস বুঝিতে হইবে। অথবা 'যাবদুক্তেষু উপপন্নঃ যস্য স যাবদুক্তোপপন্ন' এইরূপ বহুব্রীহি সমাস বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ ঈশ্বরের যে সমূহ বিশেষণ বা ধর্ম্ম বলা হইয়াছে তাহাদের মধ্যে যে ধর্ম্মটি প্রামাণিক সেইরূপ ধর্ম্মবিশিষ্ট যিনি তাঁহাকে ন্যায়মতে ঈশ্বর বলা হয়। 'তস্মিন্নেবং জাতিগোত্রপ্রবরচরণ' ইত্যাদি স্থলে যে চরণ শব্দটি আছে তাহার অর্থ বেদের শাখা। মূলে পূর্বোক্তরূপে বলা হইয়াছে যে, প্রত্যেক বাদীর নিজ নিজ মতানুসারে ঈশ্বরবিষয়ে নিশ্চয় রহিয়াছে। সুতরাং ঈশ্বর বিষয়ে সংশয় না থাকায় নিরূপণ করিবার কিছুই নাই। কিন্তু সংশয় না থাকিলেও যে বিষয়ে অনুমাতার অনুমানের ইচ্ছা হয় সেই বিষয়ে শব্দাদিসিদ্ধি থাকিলেও ঈশ্বরবিচার দোষাবহ নহে। যদিও প্রত্যেক বাদিদিগের নিজমতে ঈশ্বরবিষয়ে সন্দেহ নাই, সন্দেহ না থাকিলেও পূর্বোক্ত যুক্তিতে ঈশ্বরবিষয়ে বিচার হইতে পারে, তথাপি যাহারা সংশয়কেই বিচারের অঙ্গ বলেন তাহাদেরও সন্তুষ্ট

করিবার জন্য 'তুষ্যতু দুর্জন ন্যায়ে'—ঈশ্বরবিষয়ে সন্দেহ বলিতেছেন—'তদিহ' ইত্যাদি পাঁচটি বিপ্রতিপত্তি। বিপ্রতিপত্তিও সংশয়ের একটি কারণ বলিয়া বিপ্রতিপত্তি প্রদর্শনের দ্বারা প্রকারান্তরে সংশয়ও দেখান হইয়াছে ইহা বুঝিতে হইবে। অতএব টীকাকার যে বলিয়াছেন—'তুষ্যাত্বিতি ন্যায়েন সংশয়মাহ'—'তদিহেত্যাদি' এখানে 'তদিহ' ইত্যাদি পাঁচটি বাক্যে সংশয় দেখানো হয় নাই কিন্তু বিপ্রতিপত্তি দেখানো হইয়াছে। সেই বিপ্রতিপত্তি সংশয়ের কারণ ইহা লক্ষ্য করিয়া বিপ্রতিপত্তিকে সংশয়-রূপ কার্য্যের সহিত অভেদ আরোপ করিয়া 'সংশয়মাহ' এইরূপ বলা সম্ভব হইয়াছে ॥৩॥

মূলম্

সাপেক্ষত্বাদনাদিত্বাদ্ বৈচিত্র্যাদ্ বিশ্ববৃত্তিতঃ।
প্রত্যাত্মনিয়মাদ্ ভুক্তেরস্তি হেতুরলৌকিকঃ ॥ ৪ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

সাপেক্ষত্বাৎ (কার্য্য অন্যকে অপেক্ষা করে বলিয়া) অনাদিত্বাৎ (কার্য্য কারণের ধারা অনাদি বলিয়া) বৈচিত্র্যাৎ (কার্য্যের নানা প্রকার আছে বলিয়া) বিশ্ববৃত্তিতঃ (সমস্ত মহাজনের যাগাদিতে প্রবৃত্তি হয় বলিয়া) ভুক্তেঃ (ভোগের) প্রত্যাত্মনিয়মাৎ প্রত্যেক জীবাত্মা তাতে নিয়তভাবে ব্যবস্থিত বলিয়া) অলৌকিকঃ হেতুঃ (পরলোকের অলৌকিক কারণ) অস্তি (আছে) ॥

মূলানুবাদ—

কার্য্য অন্যকে অপেক্ষা করে বলিয়া, কার্য্যকারণ প্রবাহ অনাদি বলিয়া, কার্য্য বিচিত্র বা বিজাতীয় বলিয়া, সকল মহাজনের শাস্ত্রবিহিত যাগাদিতে প্রবৃত্তি হয় বলিয়া, ভোগ প্রত্যেক জীবাত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন রূপে ব্যবস্থিত বলিয়া এই জগৎ রূপ কার্য্যের অলৌকিক বা অতীন্দ্রিয় কারণ আছে ॥ ৪ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

এই জগতে পৃথিবী জল প্রভৃতি নদ, নদী, বৃক্ষ, ঘট, পট প্রভৃতি পদার্থ উৎপন্ন হইতেছে এবং বিনষ্ট হইতেছে ইহা আমরা নিয়ত প্রত্যক্ষ করিতেছি। যাহা উৎপন্ন হয় তাহা উৎপত্তির পূর্ব্বে থাকে না অথবা যাহা উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয় তাহা উৎপত্তির পূর্ব্বে ও বিনাশের পরে থাকে না। এই সমস্ত পদার্থকে কার্য্য বলা হয়। সুতরাং ইহারা কাদাচিৎক অর্থাৎ কিঞ্চিৎ কালে বিদ্যমান আবার অন্যকালে অবিদ্যমান। যেমন—কোন একটি ঘট কোন এক নির্দ্দিষ্ট সময়ে বিনষ্ট হয়। এইজন্য উহা নিজের উৎপত্তির ও বিনাশের মধ্যবর্ত্তীকালে সত্তাবান্ অন্যকালে অসৎ। এইজন্য উহাকে কাদাচিৎক বলা হয়। যাহা কদাচিৎ থাকে, কদাচিৎ থাকে না এইরূপ পদার্থকে কাদাচিৎক বলা হয়। এইরূপ বস্তু সাপেক্ষ অর্থাৎ অপেক্ষার সহিত বর্ত্তমান অর্থাৎ অন্যকে অপেক্ষা করে। 'অপেক্ষা' শব্দে ফলতঃ কারণকেই বুঝিতে হইবে। মোট-কথা—কাদাচিৎক পদার্থ যাহাকে অপেক্ষা করে তাহাই কারণ।

কার্য্য যদি কাহাকেও অপেক্ষা না করে অর্থাৎ কারণকে অপেক্ষা না করে তাহা হইলে তাহা (কার্য্য) কাদাচিৎক হয় কেন ? যাহা (যে কার্য্য) অন্যকে অপেক্ষা করে না, তাহা সর্বদা থাকিবে না কেন ? কোন একটি বস্তু কোন সময়ে উৎপন্ন হইয়া কিছুকাল থাকে, তারপর তাহা নষ্ট হইয়া যায়, ইহা আমরা দেখিতে পাই। সুতরাং বস্তুটি কাদাচিৎক। এখন এই বস্তুটি যদি কাহাকেও অপেক্ষা না করে, তাহা হইলে, যখন বস্তুটি উৎপন্ন হইল, বা আমাদের জ্ঞানের বিষয় হইল তাহার পূর্বে সেই বস্তু কেন উৎপন্ন হয় না বা জ্ঞানের বিষয় হয় না ? বস্তুর এই কাদাচিৎকত্ব, তাহা দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে বস্তুটি অন্য কাহাকে অপেক্ষা করে, যাহাকে অপেক্ষা করে, সে অর্থাৎ কারণ পূর্বে ছিল না বলিয়া বস্তুটি উৎপন্ন হইতে পারে নাই। যখন কারণগুলিকে প্রাপ্ত হয় তখনই বস্তু উৎপন্ন হয়। অতএব বস্তুর এই কাদাচিৎকত্ব হেতুক সাপেক্ষত্ব অর্থাৎ সকারণকত্ব সিদ্ধ হয়। এইভাবে কার্য্যমাত্রই কাদাচিৎক বলিয়া সাপেক্ষ অর্থাৎ সকারণক হইয়া থাকে ইহাই সিদ্ধ হইল। কার্য্যের কারণ সিদ্ধ হওয়ায় চার্বাকের কার্য্যের অকারণকত্ব হেতুটি অসিদ্ধি-দোষগ্রস্ত হইল এবং স্বর্গাদি পরলোকের কারণরূপে অলৌকিক অদৃষ্ট সিদ্ধ হইতে পারে বলিয়া সেই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে (পরিচালক-রূপে) ঈশ্বরসিদ্ধ হয়। আশঙ্কা হইতে পারে যে—কার্য্য কাদাচিৎক বলিয়া যদি সাপেক্ষ অর্থাৎ কার্য্য তাহার নিজের পূর্ববর্ত্তী কাহাকে অপেক্ষা করে এইরূপ বলা হয়, তাহা হইলে—সেই কারণও (কার্য্যের কারণও) কাদাচিৎক (অনেক কারণকে দেখা যায়) বলিয়া তাহাও তৎপূর্ব সাপেক্ষ হইবে, এবং তাহারও কারণ কাদাচিৎক হইলে তৎপূর্বসাপেক্ষ হইবে। এইভাবে অনবস্থা দোষ হইয়া যাইবে, ইহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন 'অনাদিত্বাৎ'। অর্থাৎ কার্য্যকারণ প্রবাহ অনাদি। ইহার অনাদিত্ব আমাদের (নৈয়ায়িক প্রভৃতির) ইষ্ট। যেমন বীজ ও অঙ্কুরের প্রবাহ অনাদি, তাহা প্রত্যক্ষ প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া সেই বীজাঙ্কুর প্রবাহের অনবস্থা দোষ হয় না। সেইরূপ এই কার্যকারণ প্রবাহের অনাদিত্বটি প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া, এখানেও অনবস্থা দোষ হয় না।

ইহার উপরও চার্ব্বাক আশঙ্কা করিতে পারে যে—আচ্ছা স্বীকার করলাম কার্য্যের কারণ আছে বা কার্য্যকারণ প্রবাহ অনাদি, তথাপি কার্য্যের কোন একটি দৃষ্ট কারণই থাক। সেই দৃষ্ট কারণ হইতেই কার্য উৎপন্ন হউক। অদৃষ্ট কারণ বা নানা কারণ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা কি ? ইহাতে অদৃষ্টকারণের অসিদ্ধি হওয়ায় নৈয়ায়িক আর অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বরসাধন করিতে পারিবেন না। ইহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—'বৈচিত্র্যাৎ', অর্থাৎ একটি দৃষ্ট কারণ হইতেই কার্য্য উৎপন্ন হয় না। কিন্তু বিচিত্র (নানা) কারণ হইতেই কার্য্য উৎপন্ন হয় ইহা বলিতে হইবে। যেহেতু কার্য্যই বিচিত্র। কার্য্য একটি বা একপ্রকার নয় কিন্তু বিচিত্র অর্থাৎ নানাপ্রকার। কার্য্য নানা প্রকার হইলে তাহার কারণও নানা প্রকার হইবেই। এক বা একপ্রকার কারণ হইতে অনেক কার্য্য বা নানা প্রকার কার্য্য হইতে পারে না।

পুনরায় আশঙ্কা হইতে পারে [চার্ব্বাকের আশঙ্কা] যে কার্য্য নানা প্রকার বলিয়া কারণও নানা প্রকার ইহা না হয় স্বীকার করিলাম। তাহাতে বুঝা যাইতে পারে যে, ঘট বস্ত্র প্রভৃতি কার্য্যের নানা কারণ আছে এবং সেই কারণগুলি দণ্ড, চক্র প্রভৃতি দৃষ্ট কারণই। পরলোকের কারণরূপ অদৃষ্ট তো সিদ্ধ হয় না। ইহার উত্তরে মূলকার

বলিলেন—'বিশ্ববৃত্তিতঃ', বিশ্ব—অর্থাৎ সকল মহাজনের, বৃত্তিতঃ—অর্থাৎ প্রবৃত্তিতঃ। মোট কথা বিশ্ববৃত্তিতঃ ইহার মোট অর্থ—সকল মহাজনের প্রবৃত্তিবশতঃ। মহাজনগণ যাগ, দানাদি শাস্ত্রীয় কর্ম্মে প্রবৃত্ত হন। তাঁহাদের যে সেই যাগাদিতে প্রবৃত্তি (কৃতি) তাহা সফল (নিষ্ফল নয় প্রবৃত্তি বলিয়া, যেমন—আমাদের প্রবৃত্তি)। অতএব মহাজনগণের শাস্ত্রীয় যাগাদিতে প্রবৃত্তি দেখিয়া বুঝা যায় যে সেই যাগাদির ফল স্বর্গাদি। আর সেই স্বর্গাদির সাধন অদৃষ্ট।

আবার, আশঙ্কা হইতে পারে যে—মহাজনগণ যাগাদিতে প্রবৃত্ত হন ঠিক কথা, কিন্তু সেই যাগাদিরূপ ক্রিয়াই স্বর্গাদি পরলোকের সাধন হউক। স্বর্গাদির সাধনরূপে অদৃষ্ট স্বীকার করিবার আবশ্যকতা কি? যাগাদিক্রিয়া তো দৃষ্ট পদার্থ। অতএব দৃষ্ট যাগাদিই পরলোকের সাধন হওয়ায় অদৃষ্ট সিদ্ধ হয় না। আর অদৃষ্ট সিদ্ধ না হওয়ায় তাহার অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বরও সিদ্ধ হয় না। ইহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—"প্রত্যাত্মনিয়মাদ্ ভুক্তেঃ।" ভুক্তেঃ—ভোগের। প্রত্যাত্মনিয়মাদ্—প্রত্যেক জীবাত্মাতে নিয়ত বলিয়া অর্থাৎ ব্যবস্থিত বলিয়া। অভিপ্রায় এই—সুখদুঃখের সাক্ষাৎকাররূপ ভোগ প্রত্যেক জীবাত্মাতে ব্যবস্থিত অর্থাৎ নিয়মিত। দেবদত্তের যেরূপ সাক্ষাৎকার হয়, যজ্ঞদত্তের সেইরূপ হয় না, হয়তো কিছু কম হয়। এইরূপ একজনের যেরূপ দুঃখ হয় অপরের তাহা হইতে অধিকতর দুঃখ হয়। জীবের এই ব্যবস্থিত সুখ-দুঃখের সাক্ষাৎকার ব্যবস্থিত সুখদুঃখ ব্যতীত হইতে পারে না। আবার ব্যবস্থিত সুখদুঃখ তাহার ব্যবস্থিত কারণ হইতে পারে না। যে কম ধর্ম্ম করিয়াছে তাহার কম সুখ হয়। যে বেশী ধর্ম্ম করে তাহার বেশী সুখ হয়। এইরূপ যে অল্প অধর্ম্ম করে তাহার অল্প দুঃখ হয়। যে বেশী করে তাহার অধিক দুঃখ হয়। যাগাদি অল্পকাল-স্থায়ী বলিয়া বহুকাল পরে সম্ভাব্যমান স্বর্গাদির সাক্ষাৎকারণ হইতে পারে না। কিন্তু যাগাদি অদৃষ্ট দ্বারা স্বর্গাদিপরলোকের সাধন হয়। অতএব অলৌকিক হেতু অর্থাৎ পরলোকের অলৌকিক সাধন অদৃষ্ট আছে ইহাই অভিপ্রায় ॥ ৪ ॥

হরিদাসী

ধর্ম্মাধর্ম্মত্মকালৌকিকপরলোকসাধনে বিপ্রতিপন্নং প্রতিতৎ-সাধনং, সিদ্ধে চ তস্মিন্ তদধিষ্ঠাতৃতয়া ঈশ্বরসিদ্ধিঃ। অচেতনস্য কারণস্য সচেতনাধিষ্ঠানেনৈব কার্য্যজনকত্বাৎ। তৎসাধনায়াহ—(সাপেক্ষেত্যাদি)।

অলৌকিকোঽতীন্দ্রিয়ঃ পরলোকহেতুরস্তীতি প্রতিজ্ঞা। তত্র প্রথমতঃ কারণসামান্য-সাধনায়াহ সাপেক্ষত্বাদিতি। সাপেক্ষত্বং কাদাচিৎকত্বং, তথাচ কার্য্যং সহেতুকং কাদাচিৎকত্বাদ্ ভোজনজন্য-তৃপ্তিবৎ। ননু ঘটাদিহেতোঃ সদাতনত্বে ঘটাদেরপি সদাতনত্বাপত্তিঃ, তথা চ তস্য কাদাচিৎকত্বং বাচ্যম্, এবং তৎকারণপরম্পরাপি কাদা-

চিৎকী সহেতুকা বাচ্যা ইত্যনবস্থায়ামুক্তমনাদিত্বাদিতি বীজাঙ্কুরবৎ প্রামাণিকা ইয়মনবস্থা ন দোষায় ইত্যর্থঃ। নন্বু ব্রহ্মৈব কারণমস্তু কিংবা নানাবুদ্ধ্যাত্মিকা প্রকৃতিরেব তথাস্তু ইত্যত্রাহ বৈচিত্র্যাদিতি, কার্য্যং বিচিত্রকারণবৎ বিচিত্রকার্য্যত্বাৎ। নন্বু দৃষ্টং যাগাদ্যেব কারণমস্তু কিমদৃষ্টেন ইত্যত্রাহ—বিশ্ববৃত্তিতঃ ইতি। বিশ্বেষাং পরলোকার্থিনাং বৃত্তিতঃ যাগাদৌ প্রবৃত্তিতঃ। স্বর্গাদিফলকত্বজ্ঞানমেব যাগাদিপ্রবৃত্তিজনকং, যাগাদেশ্চ তজ্জনকত্বং তৎকালাবস্থায়িব্যাপারং বিনা ন সম্ভবতীতি অদৃষ্টসিদ্ধিঃ। নন্বদৃষ্টং ন ভোগসমানাধিকরণং কিন্তু ভোগ্যাদিনিষ্ঠত্বেনৈব ভোগজনকমিত্যত্রাহ—প্রত্যাত্মনিয়মাদিতি, ভুক্তের্ভোগস্য প্রতিনিয়তাত্মবৃত্তিত্বাৎ, ব্যধিকরণাদৃষ্টস্য ভোগজনকত্বে ইতি প্রসঙ্গাৎ ॥ ৪ ॥

অনুবাদ—

ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ অলৌকিক পরলোকের সাধন বিষয়ে যিনি বিবাদগ্রস্ত তাহার প্রতি সেই পরলোকের সাধনরূপ ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের সাধন করিতে হইবে। এবং সেই ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ পরলোকের সাধন সিদ্ধ হইলে তাহার অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়। যেহেতু অচেতন কারণ চেতন অধিষ্ঠানের সহযোগেই কার্য্যের জনক হয়, সেই হেতু ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের সাধনের জন্য বলিতেছেন সাপেক্ষেত্যাদি।

"পরলোকের অলৌকিক অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় হেতু আছে" ইহাই প্রতিজ্ঞা [পক্ষে সাধ্যবত্তার নির্দেশ]। সেই প্রতিজ্ঞার ঘটকরূপে প্রথমে সামান্যভাবে কারণের সাধনের জন্য বলিতেছেন—সাপেক্ষত্বাদিতি। সাপেক্ষত্বের অর্থ কাদাচিৎকত্ব। সুতরাং (অনুমান হইবে) কার্য্য সহেতুক কাদাচিৎকত্ববশত, যেমন ভোজন-জন্য তৃপ্তি। [পূর্বপক্ষ] ঘট প্রভৃতির কারণ সদাতন হইলে ঘট প্রভৃতিরও সদাতনত্বেও আপত্তি হয়, এইজন্য সেই ঘটাদির কারণের কাদাচিৎকত্ব বলিতে হইবে। এইরূপ সেই ঘটের কারণের কারণ ইত্যাদিরূপে কারণের পরম্পরাও কাদাচিৎকত্ববশত সকারণক বলিতে হইবে, অতএব অনবস্থা হইয়া পড়ে। এইরূপ অনবস্থায় [সিদ্ধান্তী] অনাদিত্ব অর্থাৎ অনবস্থা পরিহারের জন্য অনাদিত্ব বলা হইয়াছে। বীজাঙ্কুরের অনবস্থা প্রমাণ সিদ্ধ বলিয়া যেমন দোষজনক নয়, সেইরূপ এই কার্য্যকারণের অনবস্থাও প্রমাণসিদ্ধ [প্রত্যক্ষ ও অনুমান প্রমাণসিদ্ধ] বলিয়া দোষজনক নয়, সেইরূপ এই কার্য্যকারণের অনবস্থাও প্রমাণসিদ্ধ [প্রত্যক্ষ ও অনুমান প্রমাণসিদ্ধ] বলিয়া দোষজনক নয়। ইহাই অর্থ।

[পূর্বপক্ষ] ব্রহ্মই (জগতের) কারণ হউন কিম্বা নানাপ্রকার বুদ্ধিস্বরূপ প্রকৃতিই সেইরূপ (কারণ) হউক—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে (সিদ্ধান্তী) বলিতেছেন "বৈচিত্র্যাৎ" ইত্যাদি। [অনুমানাকার] কার্য্য, নানাপ্রকার কারণযুক্ত বিচিত্রকার্য্যত্বহেতুক।

(পূর্বপক্ষ) দৃষ্ট (প্রত্যক্ষীভূত) যাগপ্রভৃতিই কারণ [স্বর্গাদির কারণ] হউক,

অদৃষ্ট [ধর্ম্মাধর্ম্ম] কারণ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা কি ? তাহার উত্তরে [সিদ্ধান্তী] বলিতেছেন—"বিশ্ববৃত্তিতঃ" ইত্যাদি। সকল পরলোকার্থীর যাগাদিতে প্রবৃত্তিবশত, যাগাদির ফল স্বর্গাদি—এইরূপ স্বর্গাদিফলকত্ব জ্ঞানই যাগাদিতে প্রবৃত্তির জনক। যাগাদির যে স্বর্গাদিফলজনকত্ব, তাহা সেই স্বর্গকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী ব্যাপার (যাগাদির ব্যাপার) ব্যতীত সম্ভব নয়—এই হেতু অদৃষ্ট (ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম) সিদ্ধ হয়।

[পূর্বপক্ষ] অদৃষ্টভোগের অধিকরণে বর্তমান নয় কিন্তু ভোগ্য প্রভৃতি পদার্থে অবস্থিত রূপেই (অদৃষ্ট) ভোগের জনক—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে (সিদ্ধান্তী) বলিয়াছেন—'প্রত্যাত্মনিয়মাদি'তি। ভুক্তি অর্থাৎ ভোগব্যবস্থিত আত্মাতে বিদ্যমান বলিয়া। ভোগ হইতে ভিন্ন অধিকরণে অবস্থিত অদৃষ্ট, ভোগের জনক হইলে অতিব্যাপ্তি (দোষ) হয় ॥ ৪ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতিঃ

তদধিষ্ঠাতৃতয়েতি-অচেতনাদৃষ্টজন্যকার্য্যে চেতনরূপ সহকারিকারণতয়েত্যর্থঃ। তথা চায়ং প্রয়োগঃ—অদৃষ্টং চেতনাধিষ্ঠিতং অচেতনত্বে সতি করণত্বাৎ ছেত্তৃপুরুষাধিষ্ঠিত-কুঠারবৎ। অত্র চেতনাধিষ্ঠিতত্বং চেতনরূপসহকারিকারণ-সম্পন্নত্বম্। সাপেক্ষত্বং সহাপেক্ষয়া বর্ত্তমানত্বম্, কাদাচিৎকত্বমিতি ফলিতার্থঃ। সহেতুকমিতিঃ সহহেতুকত্বং যৎ কিঞ্চিদ্বস্তুবিশিষ্টত্বম্, বৈশিষ্ট্যং স্বসত্তানিয়তসত্তাকত্ব—স্বব্যতিরেক-প্রযুক্তব্যতিরেক প্রতিযোগিত্বোভয়-সম্বন্ধেন। ন চ কিঞ্চিৎকালাসম্বন্ধিত্বে সতি কিঞ্চিৎকাল-সম্বন্ধিত্বরূপং কাদাচিৎকত্বং প্রাগভাবে ব্যভিচরতীতি বাচ্যম্। উৎপত্তিমত্ত্বে সতীতি বিশেষণাৎ। ন চ চার্ব্বাকমতে সাধ্যাপ্রসিদ্ধিরিতি বাচ্যম্। কিয়দ্ভাগে প্রত্যক্ষেণৈব তৎসিদ্ধৌ তদ্বিষয়েঽনুমানাৎ। অতএব ভোজনজন্য-তৃপ্তে'দৃষ্টান্তত্বেনোপাদানং সঙ্গচ্ছতে। অনাদিত্বাৎ ইতি কার্য্যকারণপ্রবাহস্যেতি শেষঃ। অনাদিত্ববতঃ স্বসজাতীয়-ধ্বংসব্যাপ্য-প্রাগভাব-প্রতিযোগিত্বম্। ননু কারণমাত্রসিদ্ধাবপি কার্য্যস্য একমেক-জাতীয়ং বা কারণমস্তু ইত্যাশঙ্কতে নন্বিত্যাদিনা। ন চ একস্য ব্রহ্মণো নানাবুদ্ধ্যাত্মিকায়াঃ প্রকৃতের্ব্বা কারণত্বে কারণসদাতনত্বেন ঘটাদিকার্য্যস্য সদাতনত্বাপত্তিরিতিবাচ্যম্। বেদান্তমতং সাংখ্যমতঞ্চাবলম্ব্য তাদৃশকারণস্যচার্ব্বাকৈরাশঙ্কিতত্বাৎ। বেদান্তমতে কার্য্যস্য মিথ্যাত্বেন সদাতনত্বাপত্তের সম্ভবাৎ। সাংখ্যমতে চ কার্য্যকারণয়োরভেদবৎ, কারণসদাতনত্বে কার্য্যসদাতনত্বস্যাভী-ষ্টত্বাৎ। অতএব প্রত্যক্ষমাত্রপ্রমাণবাদি চার্ব্বাকমতে ব্রহ্মণঃ প্রকৃতেশ্চালীকত্বেন কথং তয়োঃ কারণত্বশঙ্কা সঙ্গচ্ছতে ইতি পূর্ব্বপক্ষোঽপি নিরস্তঃ। বেদান্তসাংখ্যমতাশ্রয়ণেনৈব তাদৃশ্য-কারণস্য শঙ্কিতত্বাৎ ইতি। কার্য্যং বিচিত্রকারণবদিতি ঘটকার্য্যং পটকারণবিজাতীয়-কারণজন্যং পটকার্য্যবিজাতীয়কার্য্যত্বাদিত্যর্থঃ। তথাত্র ঈদৃশানুমানেন কার্য্যে বিভিন্ন-বিজাতীয়কারণজন্যত্বং কার্য্যজাতস্যেতি সমুদিততাৎপর্য্যম্। ভোগস্য প্রতিনিয়তাত্মবৃত্তিত্বা-দিতি—ভোগস্য সুখাদিসাক্ষাৎকারস্য প্রতিনিয়তাত্মবৃত্তিত্বাৎ প্রত্যেকাত্মনিয়তত্বাৎ। তথাচ কারণং কার্য্যসমানাধিকরণং কার্য্যজনকত্বাৎ ইতি সামান্যব্যাপ্ত্যা অদৃষ্টং ভোগসমানাধিকরণং ভোগজনকত্বাদিতি বিশেষব্যাপ্ত্যা চ অদৃষ্টস্য ভোগসামানাধিকরণ্যং সিদ্ধং ন তু ভোগ্য-সমানাধিকরণং নিষ্ঠত্বম্। ননু সমবায়েন অদৃষ্টস্য ভোগ্যনিষ্ঠত্বেঽপি কালিকসম্বন্ধেন ভোগসামানাধিকরণ্যাৎ ন বিরোধ ইত্যত আহ অতিপ্রসঙ্গাদিতি। তথা চ কালিকসম্বন্ধেন

ভোগং প্রতি কালিকসম্বন্ধেন অদৃষ্টস্য কারণত্বে পুরুষান্তরীয়াদৃষ্টাৎ পুরুষান্তরীয়ভোগাপত্তিঃ স্যাদিতি। ন চ পুরুষবিশেষান্তর্ভাবেন কার্য্যকারণভাবে ন তদাপত্তিরিতি বাচ্যম্। পুরুষবিশেষান্তর্ভাবেন কার্য্যকারণভাবে অনন্তকার্য্যকারণভাব প্রসঙ্গাৎ ॥ ৪ ॥

বিবরণী

গ্রন্থকার এই গ্রন্থে ঈশ্বরের প্রতিপাদন করিয়াছেন। ঈশ্বরের প্রতিপাদন করিতে হইলে যে ভাবে করা উচিত তাহা দেখাইবার জন্য হরিদাস বলিতেছেন—'ধর্ম্মাধর্ম্ম' ইত্যাদি। প্রথমে মূলকার পরলোক-সাধনের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরের অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন কিন্তু যে সকল বিরুদ্ধবাদী (নাস্তিক) পরলোকই স্বীকার করেন না তাঁহাদের নিকট প্রথমে ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ পরলোকের সাধন সিদ্ধ করিতে হইবে। উহা সিদ্ধ হইলে তাহার পরিচালকরূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হইবে। অচেতন অর্থাৎ (জড়) কোনও কারণ চেতনের পরিচালন ব্যতিরেকে কোনও কার্য্য উৎপাদন করিতে পারে না। অতএব প্রথমে পরলোকের অলৌকিক ধর্ম্ম ও অধর্ম্মরূপ সাধনের প্রতিপাদন চতুর্থ কারিকায় মূলকার করিতেছেন। শাস্ত্রবিহিত কর্ম্ম হইতে জীবাত্মাতে ধর্ম্ম উৎপন্ন হয় এবং নিষিদ্ধ কর্ম্ম হইতে অধর্ম্ম উৎপন্ন হয়। এই ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম জীবের প্রত্যক্ষের অযোগ্য, এইজন্য উহাকে অদৃষ্ট বলা হয়। যদিও উহা ঈশ্বরের প্রত্যক্ষগোচর তথাপি জীবাত্মার নিকট অতীন্দ্রিয় বলিয়া উহাকে 'অদৃষ্ট' শব্দে অভিহিত করা হইয়া থাকে।

চার্ব্বাকের মত হইল, পরলোকের অলৌকিক কারণ নাই। অবশ্য চার্ব্বাক পরলোক মানেন না, অলৌকিক কারণ তো দূরের কথা। আচার্য্য উদয়ন চার্ব্বাকের উক্ত মত অর্থাৎ পরলোকের অলৌকিক কারণ নাই—ইহা খণ্ডন করিবার জন্য সাপেক্ষত্বাদিত্যাদি কারিকা বলিয়াছেন। উক্ত কারিকায় তিনি প্রথমে কার্য্যের কারণ আছে, ইহা সাধন করিয়া পরে অলৌকিক কারণের সাধন করিয়াছেন। ইহার দ্বারা অর্থাৎ চার্ব্বাকের অকারণত্বও খণ্ডিত হইয়াছে। টীকাকার উক্ত কারিকার ব্যাখ্যা করিবার জন্য পূর্ব্বাপর সঙ্গতি দেখাইয়াছেন —"পরলোকের অলৌকিক হেতু অর্থাৎ কারণ আছে" ইহাই নৈয়ায়িকের প্রতিজ্ঞা। অলৌকিক কারণ সাধন করিতে হইলে প্রথমে কারণের সাধন করিতে হইবে। সামান্য-ভাবে কারণ সিদ্ধ হইলে অলৌকিক কারণ কিরূপে সিদ্ধ হইবে? এই হেতু মূলকার প্রথমে 'সাপেক্ষত্বাৎ' বলিয়াছেন। টীকাকার হরিদাসের মতে 'সাপেক্ষত্বের' অর্থ কাদাচিৎকত্ব। যে পদার্থ কিঞ্চিৎকালে থাকে, আর কিঞ্চিৎ কালে থাকে না তাহা কদাচিৎক। তাহার ভাব কাদাচিৎকত্ব। এই কাদাচিৎকত্বকে হেতু করিয়া কার্য্যের সকারণত্ব সাধন করা হইয়াছে। টীকাকার অনুমানের আকার দেখাইয়াছেন—কার্য্য, সকারণক, কাদাচিৎকত্বহেতুক। যেমন ভোজনজন্যতৃপ্তি। তৃপ্তি সব সময় থাকে না, কিছুকাল থাকে। এবং সেই তৃপ্তি ভোজনরূপ কারণজন্য, ইহা সকলেই জানে। এই দৃষ্টান্তে কদাচিৎকত্বহেতু এবং সকারণকত্ব সাধ্য আছে। এই দৃষ্টান্তে কদাচিৎকত্ব হেতুতে সকারণকত্বসাধ্যের ব্যাপ্তিনিশ্চয় হওয়ায় জগতে কার্য্যসামান্যরূপ পক্ষে কাদাচিৎকত্ব হেতুর দ্বারা সকারণকত্ব সাধ্যের অনুমান হইয়া থাকে। ইহার উপর চার্ব্বাক বা অন্য কোন পূর্ব্বপক্ষী আশঙ্কা করেন—কাদাচিৎক হইলেই যদি সকারণক স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে ঘটাদি কার্য্যের কারণ কপাল প্রভৃতিও কাদাচিৎক বলিয়া তাহারও (কপালাদিরও)

কারণ আছে বলিতে হয়, আবার সেই কারণও কাদাচিৎক হইলে তাহারও কারণ থাকিবে। আবার তাহারও কারণ ইত্যাদিরূপে অনবস্থাদোষের আপত্তি হইয়া যায়। আর ঘটাদির কারণকে সদাতন বা নিত্য বলিয়া স্বীকার করিলে ঘট প্রভৃতিরও সদাতনত্বের আপত্তি হইয়া যায়। এইজন্য ঘটাদির কারণকেও কাদাচিৎক বলিতে হইবে। কাদাচিৎক হইলে যে অনবস্থা হয়, তাহা পূর্ব্বেই দেখানো হইয়াছে। পূর্বপক্ষীর এই কথাগুলি টীকাকার হরিদাস—"ননু ঘটাদিহেতোঃ……ইত্যনবস্থায়াম্" পর্য্যন্ত গ্রন্থে বলিয়াছেন। এইরূপ পূর্বপক্ষীর আশঙ্কায় সিদ্ধান্তী উদয়ন বলিয়াছেন—'অনাদিত্বাৎ' টীকাকার বলিয়াছেন—"উক্তমনাদিত্বাৎ ইতি বীজাঙ্কুরবৎ প্রামাণিকীয়মনবস্থা ন দোষায়েত্যর্থঃ।" অর্থাৎ কার্য্য-কারণ প্রবাহ অনাদি। অনবস্থা দোষ হয় সেখানে, যেখানে অনবস্থা হইলে কার্য্যকারণাদির জ্ঞান হয় না বা দৃষ্টবিরোধ উপস্থিত হয়। যেমন ত্রসরেণুর অবয়ব, দ্ব্যণুকের অবয়ব, যেমন সিদ্ধ হয় সেইরূপ পরমাণুরও অবয়ব, তাহারও অবয়ব—এইরূপ অবয়বধারা স্বীকার করিলে অনবস্থা হয়। এই অনবস্থা কোন প্রমাণসিদ্ধ নয়। কারণ পরমাণু প্রত্যক্ষ হয় না কিন্তু অনুমান সিদ্ধ, আর পরমাণুর অবয়ব কল্পনাটি কোন প্রমাণসিদ্ধ নয়, এই তাহার অবয়ব ইত্যাদিও কোন প্রমাণসিদ্ধ নয়। অতএব এইখানে অনবস্থাটি অপ্রামাণিক। এইরূপ অনবস্থা অর্থাৎ পরমাণুর অবয়ব, তাহার অবয়ব ইত্যাদি স্বীকারে যে অনবস্থা হয়, তাহাতে দৃষ্টবিরোধও হইয়া যায়। যেমন আমরা সর্ষপও হিমালয়-পর্বতের পরিমাণের তারতম্য সকলেই প্রত্যক্ষ করি। এখন পরমাণুর অবয়ব, তাহার অবয়ব ইত্যাদি স্বীকার করিলে হিমালয় এবং সর্ষপের অবয়ব ধারা অনন্ত হওয়ায় উভয়ের পরিমাণেরও সংখ্যাপত্তি হইবে। তাহাতে প্রত্যক্ষতঃ বৈষম্যের বিরোধ হইবে। এইজন্য এইরূপ অনবস্থা দোষাবহ, কিন্তু বীজ হইতে অঙ্কুর, অঙ্কুর হইতে বীজ এইখানে যে অনবস্থা তাহা দোষাবহ নয়। যেহেতু বীজ হইতে অঙ্কুর, আবার সেই অঙ্কুরের কারণীভূত বীজ তাহার পূর্ব অঙ্কুর হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা আমরা প্রত্যক্ষ করি বলিয়া উহা প্রত্যক্ষ প্রমাণ সিদ্ধ হওয়ায় "ন হি দৃষ্টে অনুপপন্নং নাম" বলিয়া দোষ হয় না। এই কার্য্যকারণ ভাবপ্রবাহ ও প্রত্যক্ষ বা অনুমান প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া এখানে অনবস্থা দোষাবহ নয়। এইভাবে নৈয়ায়িক কার্য্যকারণ প্রবাহকে অনাদিরূপে প্রতিপাদন করায়, বেদান্তী আশঙ্কা করিতেছেন—"ননু ব্রহ্মৈব কারণমস্তু" অর্থাৎ এক ব্রহ্মকেই সকল জগতের কারণ স্বীকার করিলেই যখন বিচিত্র কার্য্যের উপপত্তি হইয়া যায় তখন অনেক কারণ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা কি? ইহাতে যদি কেহ বলেন—বিচিত্র কার্য্যের প্রতি এক অবিচিত্র ব্রহ্ম কিরূপে কারণ হইবে, তাহার জন্যই সাংখ্য আশঙ্কা করিতেছেন, নানা পুরুষের নানাবুদ্ধিরূপ প্রকৃতি বিচিত্র বলিয়া জগতের কারণ হউক। অথবা চার্ব্বাকই বেদান্তের ও সাংখ্যের মত অবলম্বন করিয়া নৈয়ায়িকের উপরে এইরূপ আশঙ্কা করিয়াছেন। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে মূলশ্লোকে বলা হইয়াছে 'বৈচিত্র্যাৎ'। অর্থাৎ কার্য্যজগৎ যখন বিচিত্র তখন কারণও বিচিত্র স্বীকার করিতে হইবে। কার্য্য, বিচিত্র কারণযুক্ত, যেহেতু বিচিত্র। কার্য্য নানা এবং ভিন্ন ভিন্ন জাতীয় বলিয়া এক অবিচিত্র ব্রহ্ম হইতে বা একজাতীয় প্রকৃতি হইতে কার্য্যের বৈচিত্র্য সিদ্ধ হয় না। ঘট কার্য্যটি, বস্ত্রের কারণ হইতে বিজাতীয় কারণজন্য, যেহেতু বস্ত্র কার্য্যের বিজাতীয় কার্য্যত্ব ঘটে আছে। এইরূপ অনুমান দ্বারা বিজাতীয় নানা কারণই বিজাতীয় নানা কার্য্যের জনক

বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। পুনরায় আশঙ্কা করিতেছেন—'ননু দৃষ্টং যাগাদ্যেব কারণমস্তু কিমদৃষ্টেন ইত্যত্রাহ বিশ্ববৃত্তিতঃ ইতি'। অর্থাৎ বিচিত্র কার্য্যের প্রতি বিচিত্র কারণের আবশ্যকতা আছে ঠিক কথা। তাহা হইলেও যাগ প্রভৃতি বিচিত্র, দৃষ্ট কারণগুলি বিচিত্র কার্য্যের জনক হউক, অদৃষ্ট স্বীকার করিবার প্রয়োজন কি ? তাহার উত্তরে মূলে বলা হইয়াছে—'বিশ্ববৃত্তিতঃ'। ইহার অর্থ টীকাকার বলিতেছেন—'বিশ্বেষাং ...ইতি' ,অদৃষ্ট সিদ্ধিঃ'। বিশ্বের অর্থাৎ সকল পরলোক প্রার্থীর, বৃত্তিতঃ অর্থাৎ প্রবৃত্তি বশতঃ। যে সকল মহাজন পারলৌকিক ফলের প্রার্থী তাঁহারা সকলেই যাগাদিতে প্রবৃত্ত হন। তাঁহাদের যাগাদিতে প্রবৃত্তি (কৃতি এবং চেষ্টা) দেখিয়া বুঝা যায় অদৃষ্ট আছে। কারণ মহাজনগণ নিষ্ফল কর্ম্মে কখনও প্রবৃত্ত হন না। যাগ প্রভৃতি অল্পকাল-স্থায়ী বলিয়া বহুকাল পরে প্রাপ্য স্বর্গাদিফলের পূর্বে থাকিতে পারে না। এইজন্য যাগাদি ফলের অব্যবহিত পূর্বে যাগাদি বর্ত্তমান না থাকায়—যাগাদির স্বর্গকারণতা অনুপপন্ন হইয়া যায়। অথচ মহাজনগণ যাগাদিতে প্রবৃত্ত হন। বেদেও "যজেত স্বর্গকামঃ' ইত্যাদি বাক্য হইতে যাগাদির স্বর্গজনকতা প্রমাণিত হয়। অথচ যাগাদি, স্বর্গাদির অব্যবহিত পূর্বে থাকে না। সুতরাং যাগাদির, স্বর্গাদির অব্যবহিত পূর্বে থাকে না। সুতরাং যাগাদির স্বর্গাদিজনকতা অনুপপন্ন হওয়ায় বলিতে হইবে যে যাগাদিস্বর্গকাল পর্য্যন্ত কোন ব্যাপার দ্বারাই স্বর্গাদির জনক হয়। সেই ব্যাপারই অদৃষ্ট। এইভাবে অদৃষ্ট সিদ্ধ হয়। আশঙ্কা হইতে পাবে যে অদৃষ্ট না হয় সিদ্ধ হউক। তথাপি সেই অদৃষ্ট ভোগের অধিকরণে অর্থাৎ আত্মাতে থাকে না, কিন্তু ভোগ্য পশু, পুত্র প্রভৃতি পদার্থে সেই অদৃষ্ট থাকিয়া ভোগের কারণ হউক। এইরূপ আশঙ্কা টীকাকার "নন্বদৃষ্টং ন ভোগসমানাধিকরণং কিন্তু ভোগ্যাদি নিষ্ঠত্বেনৈব ভোগজনকম্" গ্রন্থে ব্যক্ত করিয়াছেন। সুখের সাক্ষাৎকার বা দুঃখের সাক্ষাৎকারকে ভোগ বলে। সাক্ষাৎকারটি একটি বিশেষ জ্ঞান বলিয়া জ্ঞানের আত্মাই ভোগের অধিকরণ। সেই ভোগের অধিকরণ আত্মাতে অদৃষ্ট থাকে না, কিন্তু ভোগ্যবিষয়ে অদৃষ্ট থাকে, ভোগ্যে থাকিয়া তাহা ভোগের জনক হয়। ইহাই পূর্বপক্ষীর আশঙ্কা। এই আশঙ্কার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—"প্রত্যাত্মনিয়মাদ্ ভুক্তেঃ।" অর্থাৎ ভোগ প্রত্যেক আত্মায় নিয়ত বা ব্যবস্থিত। দেবদত্তের ভোগ যজ্ঞদত্ত পায় না, যজ্ঞদত্তের ভোগ দেবদত্ত পায় না। প্রত্যেক জীবের ভোগ তাহার নিজ নিজ কর্ম্মাধীন বলিয়া তাহার ব্যবস্থা আছে। এখন ভোগ্যবস্তুতে বর্ত্তমান অদৃষ্ট যদি ভোগের কারণ হয়, তাহা হইলে ভোগ্যবস্তু--অন্ন, বস্ত্র প্রভৃতি সকল জীব সাধারণ বলিয়া দেবদত্তের কর্ম্মের দ্বারা ভোগ্য পদার্থে উৎপন্ন অদৃষ্ট সকলের ভোগের জনক হইয়া পড়িবে। অদৃষ্টের আশ্রয় যে স্রক্চন্দনাদিভোগ্য পদার্থ, তাহাতে সকল আত্মার সংযোগ আছে বলিয়া সকল আত্মাতে ভোগের আপত্তি হইবে। এই হেতু ভোগের অধিকরণ আত্মাতেই অদৃষ্ট স্বীকার করিতে হইবে। টীকাকার হরিদাস সেইজন্য বলিয়াছেন—"ভুক্তের্ভোগস্য প্রতিনিয়তাত্মবৃত্তিত্বাৎ, ব্যধিকরণাদৃষ্টস্য ভোগজনকত্বে অতি-প্রসঙ্গাৎ।" অর্থাৎ ভোগ প্রতিনিয়ত আত্মাতে অবস্থিত। ব্যবস্থিত আত্মাতে ভোগ হয়। দেবতার ভোগ মানুষে পায় না বা একজন মানুষের ভোগ আর একজন মানুষ পায় না। যাহার যেরূপ ভোগ অদৃষ্টাধীন, সেইটুকু ভোগ সে করিতে পারে, তাহার বেশী পাওয়া যায় না। সুতরাং ভোগ প্রতিনিয়ত আত্মগুণের অধীন, যেহেতু [ভোগ] প্রতিনিয়ত

আত্মাতে থাকে। এইরূপ অনুমানের দ্বারা ভোগের অধিকরণেই অদৃষ্ট সিদ্ধ হয়। ভোগ্য পদার্থে অদৃষ্টটি ব্যধিকরণ অর্থাৎ ভোগের অধিকরণ ভিন্ন স্থলে বৃত্তি বলিয়া ভোগ্যাস্থিত অদৃষ্টকে ভোগের কারণ বলিলে—একজন মানুষের কর্ম্ম হইতে অপরের ভোগের উৎপত্তিরূপ অতিপ্রসঙ্গ হইয়া যায়। এই কথাই টীকাকার হরিদাস—"ব্যধিকরণাদৃষ্টস্য ভোগজনকত্বে অতিপ্রসঙ্গাৎ।" বাক্যে বলিয়াছেন ॥ ৪ ॥

মূলম্

হেতুভূতি-নিষেধো ন স্বানুপাখ্যবিধির্ন চ।
স্বভাববর্ণনা নৈবমবধের্নিয়তত্বতঃ ॥৫॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

(হেতুভূতি-নিষেধো ন) কার্য্যের কারণের নিষেধ ও উৎপত্তির নিষেধ সম্ভব নয়। (স্বানুপাখ্য-বিধির্ন চ) নিজ হইতে কার্যের উৎপত্তি বা তুচ্ছ হইতে উৎপত্তি উপপন্ন হয় না। (এবং স্বভাববর্ণনা ন) এইরূপ স্বভাবের বর্ণনা অর্থাৎ স্বভাব হইতে কার্য্যের উৎপত্তির বর্ণনা করা যাইতে পারে না। (অবধেঃ নিয়তত্বতঃ) যেহেতু (কার্য্যের) অবধির নিয়ম আছে ॥৫॥

মূলানুবাদ—

কার্য্যের নিয়ত অবধি আছে বলিয়া—কার্য্যের কারণের নিষেধ, বা কার্য্যের উৎপত্তির নিষেধ, নিজ হইতে কার্য্যের উৎপত্তি বা অলীক হইতে কার্য্যের উৎপত্তি অথবা স্বভাব-বশতঃ কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না ॥৫॥

মূল তাৎপর্য্য—

চার্ব্বাক বলিয়াছিলেন, কার্য্য পদার্থ না হয় স্বীকার করা গেল, তথাপি তাহার কারণ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা নাই। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিযাছিলেন—না। কার্য্য স্বীকার করিলে তাহার কারণ স্বীকার করিতে হইবে। যেহেতু কার্য্য কাদাচিৎক, অর্থাৎ কখন থাকে কখন থাকে না। এইরূপ কাদাচিৎক বলিয়া কার্য্য সাপেক্ষ হইবে নিরপেক্ষ হইতে পারে না। যাহা কোন কিছু অপেক্ষা করে না তাহা সর্বদা থাকিবে। যেমন—আকাশ। আকাশ কাহাকে অপেক্ষা করে না। এইজন্য উহা সৎ বলিয়া সর্বদা থাকে। আর যদি অসৎ হয় তাহা হইলে শশশৃঙ্গাদি যেমন কাহাকে অপেক্ষা করে না, উহা অসৎ অর্থাৎ কোন সময়েই উহার সত্তা থাকে না। সেইরূপ কার্য্য যদি সৎ হইয়া নিরপেক্ষ হইত তাহা হইলে তাহা সর্বদা থাকিত। আর যদি অসৎ হইত তাহা হইলে কোন সময়েই থাকিত না। কিন্তু এই দুঃখময় সংসাররূপ কার্য্যতো এইরূপ নয়। উহা কদাচিৎ থাকে আবার কদাচিৎ থাকে না। এইজন্য উহা নিরপেক্ষ হইতে পারে না। কাহাকে না কাহাকে অপেক্ষা করে। যাহাকে অপেক্ষা করে সেই কারণ হইবে। যখন সেই কারণের উপস্থিতি হয় তখন কার্য্য উৎপন্ন হয়। আর যখন কারণের নিবৃত্তি হয়,

তখন কার্য্যও নিবৃত্ত হয়। নৈয়ায়িকের এই কথায় চার্ব্বাক যদি বলেন—"দেখ, কার্য্য কদাচিৎক হউক তথাপি উহা অকস্মাৎ হয়" এই কথা বলিব। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—এই 'অকস্মাৎ' এর অর্থ কি? 'ন কস্মাৎ' কোন কিছু হইতে হয় না। অর্থাৎ কারণ হইতে কার্য্য হয় না—এইরূপ অর্থে কি চার্ব্বাক কার্য্যের হেতু (কারণ) নিষেধ করিতেছেন (১)। কিংবা "কস্মাৎ ন ভবতি" অর্থাৎ কোন কিছু হইতে কার্য্য উৎপন্ন হয় না—এই অর্থে—কি কার্য্যের উৎপত্তিই হয় না, ইহাই কি চার্ব্বাকের বক্তব্য (২)। অথবা "অকস্মাৎ" কোন কিছু হইতে ভিন্ন অর্থাৎ নিজ হইতে যাহা অতিরিক্ত তাহা হইতে ভিন্ন অর্থাৎ নিজ হইতে কার্য্য উৎপন্ন হয়—ইহাই কি চার্ব্বাকের বক্তব্য (৩)। কিংবা 'অকস্মাৎ' সৎ পদার্থ হইতে ভিন্ন অসৎ শশশৃঙ্গাদি হইতে, ইহাই কি চার্ব্বাকের বক্তব্য (৪)। অথবা 'অকস্মাৎ' শব্দের অর্থ স্বভাব হইতে—এই অর্থে স্বভাব হইতে কার্য্য উৎপন্ন হয়—ইহাই কি চার্ব্বাকের অভিপ্রায় (৫)? এইরূপ পাঁচটি বিকল্প করিয়া উদয়নাচার্য্য তাহার খণ্ডনের অভিপ্রায়ে বলিতেছেন—"হেতুভূতি-নিষেধো ন" ইত্যাদি।

হেতুশ্চ ভূতিশ্চ হেতুভূতী (দ্বন্দ্ব সমাস), তয়োর্নিষেধঃ। স চ ন যুক্তঃ ইতি দোষঃ। অর্থাৎ কার্য্যের হেতুর (কারণের) নিষেধ বা উপপত্তির নিষেধ হইতে পারে না। এখানে 'ভূতি' শব্দের অর্থ উৎপত্তি। কার্য্যের কারণ নাই, বা কার্য্য উৎপন্নই হয় না—এই কথা চার্ব্বাক বলিতে পারে না। কেন বলিতে পারে না? ইহার উত্তর 'অবধের্নিয়-তত্বতঃ' অর্থাৎ নিয়ত অবধি আছে বলিয়া। কার্য্যের নিয়ত অবধি আছে বলিয়া কার্য্যের কারণ নাই বা কার্য্য উৎপন্ন হয় না—ইহা সিদ্ধ হয় না। 'অবধের্নিয়তত্বতঃ' এই কথাটি পূর্বোক্ত পাঁচটি বিকল্পের উত্তর। কার্য্যের কারণ নাই বলিলে, কার্য্য নিরপেক্ষ হওয়ায়, তাহার সর্বদা সত্তার প্রসঙ্গ হইয়া যায়। দ্বিতীয় পক্ষে অর্থাৎ কার্য্যের উৎপত্তি অস্বীকার করিলে উৎপত্তির পূর্বে যেমন কার্য্যের অসত্তা ছিল পশ্চাৎও সেইরূপ অসত্তার আপত্তি হইবে। তৃতীয়তঃ—কার্য্য নিজ হইতে নিজে উৎপন্ন হয় এই পক্ষ অসঙ্গত। কারণ উৎপত্তিতে কার্য্যকারণভাব অপেক্ষিত, কার্য্যকারণভাবটি পৌর্বাপর্য্য-ক্রমযুক্ত। যাহা পূর্বে থাকে তাহা কারণ হয় আর যাহা পরে থাকে তাহা কার্য্য হয়। নিজে নিজেই পূর্বেও থাকে এবং পরেও থাকে ইহা হইতে পারে না। যেহেতু পৌর্বা পর্য্য ভাবটি ভেদনিষ্ঠ। চতুর্থত. অনুপাখ্য অর্থাৎ অলীক হইতে কার্য্য উৎপন্ন হয় এই পক্ষও অযুক্ত। অলীক হইতে পূর্বেও যেমন কার্য্য উৎপন্ন হয় নাই, এখনও উৎপন্ন হইতে পারিবে না। কারণ অলীকের কোন বিশেষ নাই। সুতরাং কার্য্যের সর্বদা অসত্তার প্রসঙ্গ হইবে। আর পঞ্চম পক্ষও অসঙ্গত। চার্বাক হয়তো বলিবে—কার্য্যের কারণ নাই বা উৎপত্তি নাই বা নিজ হইতে কার্য্যের উৎপত্তি বা অসৎ হইতে উৎপত্তি—আমরা এইসব বলিনা, কিন্তু কার্য্য স্বভাব হইতে উৎপন্ন হয়। অর্থাৎ কার্য্যের স্বভাবই এই যে—সে কাদাচিৎক হইলেও কোন নির্দ্দিষ্ট কালে উৎপন্ন হইয়া কিছুকাল থাকে। যেমন একটি বস্ত্র তন্তু, তুরী, বেমা, তন্তুবায় প্রভৃতি কারণ হইতে উৎপন্ন হইলেও তাহা তন্তুতেই থাকে। কেন তন্তুতে থাকে? এই প্রশ্নের উত্তরে তোমরা, নৈয়ায়িকেরা বলিবে সেটা বস্ত্রের স্বভাব। সেইরূপ আমরাও বলিব—কার্য্য কাদাচিৎক হইলেও সে যে কিছুকাল থাকে—সেটা তার স্বভাব। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিতেছেন—'অবধে-র্নিয়তত্বতঃ'। অর্থাৎ নৈয়ায়িক বলেন—চার্বাককে জিজ্ঞাসা করি—স্বভাবতঃ কার্য্য

কিছুকাল থাকে বলিলে—কি কার্য্যের কোন অবধি নাই? চার্বাক যদি বলে, অবধি নাই, তাহা হইলে কার্য্যের সর্বদা সত্তার প্রসঙ্গ হইবে। আর যদি চার্বাক বলে, অবধি থাকিলেও নিয়ত অবধি নাই—তাহার উত্তরে বলিব—অনিয়ত অবধি স্বীকার করিলে কার্য্যটি যখন উৎপন্ন হয়, তাহার পূর্বে উৎপন্ন হউক, অবধি যখন নিয়ত নাই তখন তাহার পূর্বে কার্য্যের উৎপত্তির প্রসঙ্গ হইবে। ফলতঃ কার্য্যের সর্বদা সত্তার প্রসঙ্গ হইবে। কার্য্যের সর্বদা সত্তা বলিলে কাদাচিৎকত্বে ব্যাঘাত হইয়া যায়। কারণ কাদাচিৎক মানে—পূর্বকালে অসৎ অথচ কালসম্বন্ধী। এইরূপ কাদাচিৎক অনিয়তাবধিকের সর্বদা সত্ত্ববশতঃ বিরোধী। সুতরাং কার্য্যের নিয়তাবধি স্বীকার করিতে হইবে কাদাচিৎকত্ববশতঃ।

নিয়তা পূর্বাবধিই কারণত্ব। সুতরাং চার্বাককে অগত্যা কার্য্যের কারণ স্বীকার করিতে হইল ॥৫॥

হরিদাসী

অকস্মাদেব ভবতি ন কিঞ্চিদপেক্ষং কার্য্যমিতি, অতএব "অনিমিত্ততো ভাবোৎপত্তিঃ কণ্টকতৈক্ষ্ণ্যাদিদর্শনাৎ" ইতি পূর্বপক্ষসূত্রং (ন্যায়সূত্রং ৪।২২)। তত্রাহ—হেতুভূতীত্যাদি-অকস্মাদিতি কিং হেতু-নিষেধ-পরং ভবননিষেধপরং বা, স্বাতিরিক্তহেতু-নিষেধপরং, পারমার্থিকহেতু-নিষেধপরং বা, অত্রো-ভয়ত্র অহেতুকত্বমলীকহেতুকত্বঞ্চ পর্য্যবস্যতি। স্বভাবাদিত্যর্থঃ পরং বা। স্বং কার্য্যম্, অনুপাখ্যম্ অলীকম্। অবধে র্নিয়তত্বতঃ, নিয়তাবধিক-কার্য্যদর্শনাৎ; অনিয়তাবধিকত্বে চ কাদাচিৎকত্বব্যাকোপঃ ইতি ভাব ॥৫॥

অনুবাদ—

কার্য্য অকস্মাৎই উৎপন্ন হয়। কোন কিছুকে অপেক্ষা করে না। অতএব (অকস্মাৎ হয় বলিয়া) "ভাব পদার্থের উৎপত্তি বিনা কারণে হয়, যেহেতু কণ্টকের তীক্ষ্ণতাদি দেখা যায়" এইরূপ পূর্বপক্ষ সূত্র আছে। (এইরূপ আশঙ্কার) ইহার উত্তরে বলিতেছেন—হেতুভূতীত্যাদি।

'অকস্মাৎ' এই শব্দটি কি নিষেধ তাৎপর্য্যক. অথবা উৎপত্তি নিষেধ তাৎপর্য্যক, কিংবা নিজ (কার্য্য) হইতে ভিন্ন কারণ নিষেধ তাৎপর্য্যক অথবা পারমার্থিক কারণ নিষেধ তাৎপর্য্যক। এখানে উভয়পক্ষে অর্থাৎ হেতুভূতি নিষেধ এবং স্বানুপাখ্যাবিধি পক্ষে অহেতুকত্ব ও অলীক হেতুকত্বই পর্য্যবসিত হয়। অথবা অকস্মাৎ এই শব্দটি স্বভাববশত এই অর্থতাৎপর্য্যক। স্ব অর্থাৎ কার্য্যম্। অনুপাখ্য অর্থাৎ অলীক। অবধির নিয়তাবশতঃ নিয়ত অবধিযুক্ত কার্য্য দেখা যায় বলিয়া (কার্য্য) অনিয়তাবধিক হইলে তাহার কাদাচিৎকত্বের ব্যাঘাত হইয়া যায়—ইহাই ভাবার্থ ॥৫॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

কাদাচিৎকম্ অহেতুকম্ ভাবত্বাৎ, গগনবদিতি সৎপ্রতিপক্ষমাশঙ্কতে—'অকস্মাদেবেতি'। ন কিঞ্চিদপেক্ষমিতি ন স্বাব্যবহিত নিয়ত-পূর্ববর্ত্তিতাবচ্ছেদকযৎকিঞ্চিদ্ধর্ম্মকম্, অনিমিত্তপদস্যাপ্যয়মর্থঃ, ভাবপদং বস্তুপরং, তেন ধ্বংসস্যাপি সকারণকত্বনিরাসঃ। তদাচ কাদাচিৎকত্বং ন হেতুসাধকমপ্রয়োজকত্বাদিতি ভাবঃ। অনিমিত্ততো ভাবোৎপত্তিরিতি অনিমিত্তত ইতি প্রথমান্তাৎ তসিল্, অনিমিত্তভাবোৎপত্তিরিত্যর্থঃ। তথা চায়ং প্রয়োগঃ—ঘটাদ্যুৎপত্তিঃ ন কারণনিয়ম্যা উৎপত্তিত্বাৎ কণ্টকতৈক্ষ্ণ্যাদ্যুৎপত্তিবৎ। তৈক্ষ্ণ্যং সংস্থানবিশেষঃ আদিপদাৎ ময়ূর-চিত্রাদি-পরিগ্রহঃ। অবধের্নিয়তত্বতঃ নিয়তাবধিক-কার্য্যদর্শনাৎ কার্য্যস্য নিয়তকালবৃত্তিত্বদর্শনাদিতি যাবৎ, ন হেতুনিষেধঃ ন কারণপ্রতিষেধঃ, ন ভূতি-নিষেধঃ, ন ভবন-প্রতিষেধঃ, স্বানুপাখ্যবিধিঃ স্বং কার্য্যং, অনুপাখ্যমলীকম্, তয়োঃ বিধিঃ কারণত্ববিধানং ন, নৈব স্বভাববর্ণনা, স্বভাবস্য হেতুত্বমিতি সমুদিত-কারিকার্থঃ। অকস্মাদিত্যত্র কিং শব্দো যদি হেতুমাত্রপরঃ তদা তস্য নঞা সম্বন্ধাৎ হেত্বভাবে ভবনং লভ্যতে, যদি তু ভবনক্রিয়ায়াঃ নঞা সম্বন্ধঃ তদা প্রসজ্য-প্রতিষেধে ভবননিষেধোঽর্থঃ, কিংশব্দসমস্যমানেনাপি নঞা ভবতীত্যস্যান্বয়াৎ। অসামর্থ্যেঽপ্যসূর্য্যম্পশ্যা রাজদারা ইতিবৎ সমাসঃ।

অশব্দস্যৈব বা অয়ং সমাসং বিনা প্রয়োগঃ। অ-মা-নো-না নিষেধ বচনাঃ ইতি কোষাৎ। তদুভয়ং নিরস্যতি—হেতুভূতীতি। যদি বিশিষ্ট এব নঞোঽন্বয়াৎ হেতু প্রয়োজ্যভবনা ভাবো লভ্যতে তদা একবিশেষ-নিষেধস্য শেষাভ্যনুজ্ঞাফলকত্বাৎ পর্য্যুদাস-নঞা বা হেতুব্যতিরিক্তাদ্ভবনং লভ্যতে। হেতুব্যতিরিক্তঞ্চ কার্য্যস্বরূপম্ অলীকঞ্চ, তথা চ স্বানুপাখ্যবিধিঃ, তং নিষেধতি স্বানুপাখ্যেতি। যদি অকস্মাদিতি শব্দঃ অত্র অখণ্ডাব্যয়ঃ স্বভাবপরঃ তদা স্বভাবাদেব কার্য্যস্য কাদাচিৎকত্বমিত্যর্থঃ, তত্রাহ 'স্বভাবেতি'। উভয়-ত্রেতিহেতুভূতিনিষেধপক্ষে স্বানুপাখ্যবিধিপক্ষে চেত্যর্থঃ। প্রথমপক্ষমভিপ্রেত্যাহ—'অহেতুকত্বমিতি'। হেতুনিষেধপক্ষে—কার্য্যস্য হেতুনিরপেক্ষত্বমর্থঃ, ভূতিনিষেধপক্ষে—কার্য্যস্য অনুৎপত্তিকত্বকর্থঃ। অন্ত্যপক্ষমভিপ্রেত্যাহ—'অলীকহেতুকত্বঞ্চেতি'। ন চ অন্ত্যে কার্য্যহেতুকত্বম্, অলীকহেতুকত্বঞ্চ দ্বয়ং কথম্ অলীকহেতুকত্বং পর্য্যবস্যতীত্যুক্তিঃ সঙ্গচ্ছতে ইতি বাচ্যম্। যতঃ কার্য্যস্য পূর্ববর্ত্তিত্বা সম্ভবাৎ কার্য্যহেতুত্বং ন সম্ভবতি, অতঃ কার্য্যহেতুকত্ব পক্ষেঽপি অলীকহেতুকত্বে পর্য্যবসানম্, অতঃ উক্তং পর্য্যবস্যতীতি। অনিয়তা বাধকত্বে কার্য্যস্য নিয়তকালাবৃত্তিত্বে, কাদাচিৎকত্বব্যাকোপঃ পূর্বোক্ত-কাদাচিৎকত্বব্যাঘাত ইত্যর্থঃ ইত্যর্থঃ ॥৫॥

বিবরণী—

কার্য্য কাদাচিৎক বলিয়া কারণসাপেক্ষ ইহা নৈয়ায়িক বলিয়া আসিয়াছেন। তাহার উপর চার্ব্বাক আশঙ্কা করিতেছেন "অকস্মাদেব" ইত্যাদি। অর্থাৎ কার্য কাদাচিৎক হউক তথাপি তাহা (কার্য্য) অকস্মাৎই [বিনা কারণে] হয়। অর্থাৎ কার্য্য কোন কিছুকে অপেক্ষা করে না। কার্য্য কোন কিছুকে অপেক্ষা করে না বা অকারণক বলিয়াই ন্যায়দর্শনের চতুর্থ অধ্যায়ে ২২শ সূত্রে বলা হইয়াছে—কাঁটার তীক্ষ্ণতা যেমন স্বাভাবিক,

তাহার কোন কারণ নাই, সেইরূপ ঘটাদিভাবের উৎপত্তি, উৎপত্তিও অনিমিত্তক অর্থাৎ অকারণক ; ভাবের উৎপত্তি কোন কিছুকে অপেক্ষা করে না। অনিমিত্ততঃ—এখানে প্রথমা অর্থে তসি। অর্থাৎ অনিমিত্তা ভাবোৎপত্তিঃ। ভাবের উৎপত্তিটি অকারণক। যেহেতু কাঁটাতে যে তীক্ষ্ণতা দেখা যায় তাহা কি কোন কারণ হইতে উৎপন্ন হয়? তাহা কোন কারণ হইতে উৎপন্ন হয় না। কাঁটার তীক্ষ্ণতাটি তাহার স্বভাব। এইরূপ ভাবের উৎপত্তিও স্বাভাবিক হইবে। কারণের প্রয়োজন কি। চার্ব্বাকের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—হেতুভূতীত্যাদি।

চার্ব্বাক বলিয়াছিলেন, কার্য্য কাদাচিৎক হউক তথাপি তাহার কারণ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। কার্য্য অকস্মাৎই হয়। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন যে "হেতুভূতিনিষেধো ন" ইত্যাদি কারিকা বলিয়াছেন সেই কারিকার যোজনা (অর্থ-সঙ্গতি) করিবার জন্য হরিদাস বলিয়াছেন—"অকস্মাদিতি কিং হেতু-নিষেধপরং……স্বভাবাদিত্যর্থপরং বা"। অর্থাৎ নৈয়ায়িক চার্ব্বাককে বলিতেছেন—তুমি (চার্ব্বাক) যে বলিয়াছ 'কার্য্য অকস্মাৎ হয়' তাহার অর্থ কি? 'ন কস্মাৎ কারণাদ্ ভবতি' অর্থাৎ কোন কারণ হইতে হয় না—এইরূপ অর্থে কার্য্যের কারণ নিষেধ করিতেছ? (১) কিংবা "কস্মাৎ ন ভবতি" অর্থাৎ কারণ হইতে হয় না এই অর্থে কার্য্যের ভবন বা উৎপত্তির নিষেধ করিতেছে। (২) অথবা "কস্মাৎ স্বভিন্নাৎ ন ভবতি" অর্থাৎ নিজ (কার্য্য) হইতে ভিন্ন কোন কিছু হইতে হয় না—এই অর্থে কার্য্য নিজ হইতে হয়, অতিরিক্ত কারণ হইতে হয় না বলিতেছ। মোট কথা—নিজ (কার্য্য) হইতে ভিন্ন কারণের নিষেধ করিতেছো। (৩) কিংবা 'কস্মাৎ পারমার্থিকাৎ ন ভবতি' এই অর্থে কার্য্যের পারমার্থিক কারণের নিষেধ করিতেছো। (৪) হরিদাস এইভাবে চার্ব্বাকের উপর এই চারিটি বিকল্প করিয়া বলিয়াছেন, এই উভয়পক্ষে অহেতুকত্ব ও অলীক হেতুকত্বের পর্য্যবসান হয়। প্রথম বিকল্পে স্পষ্টভাবেই কারণত্বের নিষেধ করা হইয়াছে। দ্বিতীয় বিকল্পে যদিও কার্য্যের উৎপত্তির নিষেধ করা হইয়াছে তথাপি কার্য্যের উৎপত্তি না হইলে ফলত তাহার কারণ যে নাই, তাহা বলা হইয়া যায় বলিয়া ফলত কারণের নিষেধ হইয়া যায়। এইজন্য হরিদাস প্রথম দুইটি বিকল্পকে এক করিয়া কারণের এই দুইটি বিকল্পের পর্য্যবসান বলিয়াছেন। আর 'স্বানুপাখ্য বিধির্ন চ, স্বং চ অনুপাখ্যং চ স্বানুপাখ্যে, তয়োর্বিধিঃ ন' অর্থাৎ নিজ হইতে কার্য্যের উৎপত্তি নয়। এই দুই পক্ষের প্রথম পক্ষটিতে যদিও স্ব অর্থাৎ কার্য্যটি নিজ হইতে উৎপন্ন হয় না ইহা বলা হইয়াছে তথাপি নিজ হইতে নিজের উৎপত্তি সম্ভব নয় বলিয়া এই পক্ষটি ফলত অলীক হইতে কার্য্যের উৎপত্তি অর্থে (চার্ব্বাক মতে) পর্য্যবসান হয়। এইজন্য হরিদাস পরের দুইটি বিকল্পকে এক ধরিয়া সেই দুইটি বিকল্পের অলীক হেতুকত্বের কথা বলিয়াছেন। অতএব 'অত্র উভয়ত্র' বলিয়া হরিদাস চারিটি বিকল্পকে উভয় বা দুইটি বলিয়াই ধরিয়াছেন। সুতরাং প্রথম দুইটি বিকল্পে চার্ব্বাকের বক্তব্য কার্য্যের অকারণকত্ব আরো পরের দুইটি বিকল্পে অলীকহেতুকত্বই পর্য্যবসিত হয়। এই কথা বলা হরিদাসের পক্ষে যুক্তিযুক্তই হইয়াছে। এইভাবে চার্ব্বাকের উপর নৈয়ায়িকের চারিটি বিকল্প দেখাইয়া হরিদাস পঞ্চম বিকল্প দেখাইতেছেন—'স্বভাবাদিত্যর্থ পরং বা' অর্থাৎ 'অকস্মাৎ' শব্দটির স্বভাবরূপ রূঢ় অর্থ গ্রহণ করিয়া নৈয়ায়িক পক্ষ হইতে

চার্ব্বাককে বলা হইতেছে কার্য্য অকস্মাৎ হয়—ইহার অর্থ কি স্বভাব হইতে কার্য্য হয়? ইহা কি তোমার (চার্ব্বাকের) বক্তব্য।

মূল কারিকাতে যে 'স্বানুপাখ্যবিধির্ন চ' আছে তাহার 'স্বানুপাখ্য' শব্দটির অর্থ হরিদাস বলিয়া দিতেছেন—'স্বং কার্য্যং অনুপাখ্যম্ অলীকম্' মূল কারিকায় এইভাবে চার্ব্বাকের উপর পাঁচটি বিকল্প করিয়া তাহার সবগুলিই 'ন' 'ন' পদের দ্বারা কোন বিকল্পই ঠিক নয়—ইহাই কারিকায় উদয়ন দেখাইয়াছেন। হরিদাস এই অভিপ্রায়েই কারিকায় ব্যাখ্যা করিয়াছেন বলিয়া 'ন' পদের অর্থ করেন নাই। এখন এই পাঁচটি বিকল্পের কোনটিই খাটে না কেন? তাহার হেতুরূপে মূলের "অবধের্নিয়তত্বতঃ" পদের ব্যাখ্যা হরিদাস করিয়াছেন। অর্থাৎ হরিদাসের মতে 'অবধের্নিয়তত্বতঃ' এই একটি হেতু দ্বারা মূলকার উদয়ন পাঁচটি বিকল্প খণ্ডন করিয়াছেন। এইজন্য হরিদাস 'অবধের্নিয়তত্বতঃ' এই পদটির ব্যাখ্যা করিয়াছেন—"নিয়তাবধিক কার্য্য ·দর্শনাৎ অনিয়তাবধিকত্বে চ কাদাচিৎকত্বব্যাকোপঃ ইতি ভাব॥"

অভিপ্রায় এই যে—পূর্বেই চার্বাক কার্য্যকে কাদাচিৎক বলিয়া স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। কাদাচিৎক স্বীকার করিয়া লইয়া কার্য্যকে অকস্মাৎ বলিয়াছেন। তাহার উত্তরেই উদয়নাচার্য্য 'অকস্মাৎ' পদের পাঁচটি অর্থ করিয়া বলিয়াছেন—চার্বাক যদি কার্য্যকে কাদাচিৎক বলে, তাহা হইলে সেই কার্যকে অকস্মাৎ অর্থাৎ কার্য্যের হেতু নাই বা কার্য্যের উৎপত্তি হয় না বা কার্য্য নিজ হইতে উৎপন্ন হয় বা অলীক হইতে কার্য্য উৎপন্ন হয় বা স্বভাব হইতে কার্য্য উৎপন্ন হয়—ইহা বলিতে পারে না। কারণ কাদাচিৎকত্ব এবং অহেতুকত্ব প্রভৃতি পাঁচটি পদার্থ পরস্পর বিরুদ্ধ। অহেতুকত্ব, অনুৎপত্তিত্ব, স্বোৎপত্তিকত্ব, অলীকোৎপত্তিকত্ব, এবং স্বাভাবিকত্ব এই পাঁচটির সঙ্গে কাদাচিৎকত্বটি বিরুদ্ধ। যাহাতে কাদাচিৎকত্বটি থাকে তাহাতে উক্ত পাঁচটি ধর্ম্মের কোনটি থাকে না। সুতরাং কার্য্যকে কাদাচিৎক স্বীকার করিলে, সহেতুকত্ব, উৎপত্তিমত্ত্ব, স্বোৎপত্তিকত্বাভাবত্ত্ব এবং অস্বাভাবাবিকত্ব কার্য্যে স্বীকার করিতে হইবে। তাহাতে ফলতঃ কার্য্যের সহেতুকত্বই সিদ্ধ হইয়া যাইবে ॥৫॥

মূলম্

প্রবাহো নাদিমানেষ ন বিজাত্যেক-শক্তিমান্।
তত্ত্বে যত্নবতা ভাব্যমন্বয়ব্যতিরেকয়োঃ ॥৬॥

অন্বয়মুখে অর্থঃ—

এষঃ (এই) প্রবাহঃ (কার্য্যকারণ প্রবাহ) নাদিমান্ (অনাদি), বিজাত্যেক শক্তিমান্ (বিজাতীয় কারণবান্ বা একশক্তিবিশিষ্ট কারণবান্, অথবা বিজাতীয় বস্তুসমূহস্থিত একশক্তিবিশিষ্ট কারণবান্) ন (নয়)। অন্বয়ব্যতিরেকয়োঃ (সামান্য ও বিশেষ ধর্ম্মবিশিষ্ট বিষয়ক অন্বয় ও ব্যতিরেকের) তত্ত্বে (নিয়তত্ব গ্রহণে অথবা যাথাত্ম্য বিষয়ে) যত্নবতা (যত্নবান্) ভাব্যম্ (হইবে) ॥৬॥

মূলানুবাদ—

এই কার্য্যকারণ প্রবাহ অনাদি (আদি নয়)। একজাতীয় কার্য্য বিজাতীয় কারণবান্ নয়, নানা বস্তুতে একশক্তি বিশিষ্ট কারণবান্ নয়, অথবা বিজাতীয় বস্তুসকল স্থিত একশক্তিবিশিষ্ট কারণবান্ নয়। অন্বয় ও ব্যতিরেকের যাথাত্ম্য বিষয়ে বা নিয়তত্ব-গ্রহণে প্রযত্নবান্ হইবে ॥৬॥

মূলতাৎপর্য্য—

চার্বাক বলিয়াছিলেন—সমস্ত কার্য্যের কারণ স্বীকার করিব না। যে কার্য্যের উত্তর অবধি জানা যায় না অথচ পূর্ব অবধি জানা যায় সেই কার্য্যের পূর্ব অবধিকে কারণ স্বীকার করিব। যেমন ধ্বংসের উত্তরাবধি জানা যায় না, পূর্ব অবধি জানা যায় বলিয়া ধ্বংসের কারণ স্বীকার করা হয়। আর যে কার্য্যের পূর্ব অবধি জানা যায় না কিন্তু উত্তর অবধি জানা যায়, সেই কার্য্যের কারণ স্বীকার করিব না। যেমন প্রাগভাবের কারণ স্বীকার করা হয় না। আর যে কার্য্যের পূর্ব ও উত্তর উভয় অবধি জানা যায়, সেই কার্য্যের পূর্বাবধিকে কারণ ও উত্তরাবধিকে কার্য্য বলিয়া স্বীকার করিব। পূর্ব অবধি অনুপলব্ধ হইলেও যদি কল্পনা করা যায়, তাহা হইলে সমস্ত বস্তুর পূর্ব, তাহার পূর্ব ইত্যাদি রূপে পূর্ব পূর্ব অবধি কল্পনা করিলে অনবস্থা হইয়া যাইবে। চার্বাকের এই কথার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিতেছেন—"প্রবাহো নাদিমান্ এষ" ইত্যাদি। অর্থাৎ কার্য্যের প্রবাহ ও কারণের প্রবাহ অনাদি। কার্য্যকারণ প্রবাহের অনাদিত্বটি প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া বীজাঙ্কুরের মত অনবস্থা দোষ হয় না। অপ্রামাণিক বস্তুর অনবস্থাই কল্পনীয় বলিয়া দোষাবহ। মোট কথা কার্য্য কাদাচিৎক। কাদাচিৎক অর্থাৎ পূর্বে ছিল না বর্তমানে কিছুকাল আছে, এইরূপে যে বস্তুর উপলব্ধি হইবে তাহার পূর্বাবধি বা কারণ আছে ইহা স্বীকার করিতে হইবে। আবার সেই কারণও যদি কাদাচিৎক হয়, তাহা হইলে তাহারও কারণ আছে বলিতে হইবে। এইভাবে কার্য্যের প্রবাহ অনাদি। কাদাচিৎকত্ব হেতু দ্বারা কার্য্যের কারণ আছে ইহা অনুমান প্রমাণসিদ্ধ। আবার সেই কারণও কাদাচিৎক হইলে তাহাও কার্য্য হইয়া দাঁড়ায় বলিয়া তাহারও কারণ আছে ইহা অনুমিত হইবে। এইভাবে কার্য্যকারণপ্রবাহ যে অনাদি তাহা প্রমাণসিদ্ধ। এই অনাদিত্ব প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া অনবস্থা হয় না। এখন চার্বাক যদি বলেন—বুঝিলাম—কার্য্যকারণপ্রবাহ অনাদি বলিয়া কার্য্যমাত্রেরই কারণ আছে। তাহা হইলেও একজাতীয় কার্য্যের প্রতি কারণবস্তু একজাতীয়ই হইবে—এইরূপ নিয়ম স্বীকার করিব না। বিজাতীয় তৃণ, অরণি ও মণি হইতে—একজাতীয় বহ্নিরূপ কার্য্য দেখা যায়। তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—'ন বিজাত্যেক শক্তিমান্' বিবিধা জাতির্যস্য তদ্ বিজাতি, একা শক্তির্যস্য তৎ একশক্তি, বিজাতি চ তৎ একশক্তি চেতি বিজাত্যেক-শক্তি (কারণম্), তদ্বান্ কার্য্য-প্রবাহো ন ভবতীত্যর্থঃ। অর্থাৎ যে একজাতীয় কার্য্যের কারণগুলিতে বিবিধ জাতি আছে সেই বিবিধ জাতিবিশিষ্ট একজাতীয় কার্য্য নয় বা একজাতীয় কার্য্য, যে একজাতীয় কার্য্যের বিলক্ষণ কারণগুলিতে একটি শক্তি আছে, সেইরূপ একশক্তি বিশিষ্ট কারণক নয়। অথবা বিবিধা জাতির্যেষু তানি বিজাতীনি (কারণানি)। বিজাতিষু যা একা শক্তিঃ তদ্বান্ বিজাত্যেক-শক্তিমান্ ন। অর্থাৎ বিজাতীয় বস্তুগুলিতে একটি

শক্তি থাকে, সেই একশক্তিমৎ কারণ হইতে একজাতীয় কার্য্য হয় ইহাও বলিতে পারনা। বিজাতীয় কারণ হইতে একজাতীয় কার্য্য হয় না।

প্রশ্ন হইতে পারে—তাহা হইলে তোমাদের নৈয়ায়িকদের মতে কিরূপ কার্য্যকারণ ভাব অভিপ্রেত? তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—'তত্ত্বে যত্নবতা ভাব্যম্ অন্বয় ব্যতিরেকয়োঃ'। প্রমাণের সহিত অন্বয় ও ব্যতিরেক দ্বারা কার্য্য কারণ ভাবের নিশ্চয় হয়—যেমন আমরা প্রত্যক্ষ প্রমাণ সহিত সূতা থাকিলে কাপড় হয়। এবং সূতা না থাকিলে কাপড় হয় না—এইরূপ অন্বয়-ব্যতিরেকে জানিতে পারি বলিয়া বস্ত্রজাতীয়ের প্রতি তন্তুজাতীয়কে কারণ বলিয়া বুঝিতে পারি। কিন্তু সেইভাবে তৃণ, অরণি ও মণি হইতে বহ্নিরূপ কার্য্যের ক্ষেত্রে সাদৃশ্য দেখা যায় না। তৃণ, অরণি ও মণিতে একটি সমান জাতি নাই। উহারা বিজাতীয় অথচ তজ্জন্য বহ্নিগুলি একই বহ্নিত্ব জাতিবিশিষ্ট অর্থাৎ একজাতীয়। সুতরাং এখানে কিরূপে ব্যবস্থা হইবে? তাহার উত্তরে বলা হইয়াছে—তত্ত্বে যত্নবতা ভাব্যম্। অর্থাৎ তৃণ, অরণি ও মণিরূপ কারণগুলি বিলক্ষণ বা বিজাতীয় বলিয়া তজ্জনিত অগ্নিগুলিতেও অবহিত হইয়া বিলক্ষণ-জাতি কল্পনা করত—সেই বিলক্ষণ জাতিবিশিষ্ট সেই সেই বহ্নির প্রতি সেই সেই বিলক্ষণ জাতিবিশিষ্ট কারণ—এইভাবে অন্বয় ও ব্যতিরেক নিশ্চয় করিতে হইবে। তৃণজন্য বহ্নি, অরণিজন্য বহ্নি ও মণিজন্য বহ্নিতে বহ্নিত্বরূপ (সামান্য) জাতি থাকিলেও বহ্নিত্বের ব্যাপ্য ভিন্ন ভিন্ন জাতি কল্পনা করিয়া অন্বয় ব্যতিরেক নিশ্চয় করিতে হইবে।

তার্ণবহ্নিত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি তৃণত্বাবচ্ছিন্নের কারণ। মণিজন্য বিশেষ জাতিবিশিষ্ট বহ্নির প্রতি মণিকারণ—এইভাবে অন্বয় ব্যতিরেক দ্বারা তত্তজ্জাতিবিশিষ্ট বহ্নির প্রতি তত্তজ্জাতিবিশিষ্ট তৃণাদির কারণতার নিশ্চয় হইবে ইহাই আমাদের অভিমত ॥৬॥

হরিদাসী

নন্বনাদিশ্চেৎ কার্য্যকারণপ্রবাহঃ কাদাচিৎকত্বান্যথানুপপত্ত্যা কল্প্যস্তদা বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নস্য তৃণাদিব্যভিচারিতয়া তৃণাদ্যকারণত্বে কাদাচিৎকত্বব্যাকোপঃ কারণান্তরস্য চ বক্তুমশক্যত্বাৎ। তত্র বহ্ন্যনুকূলৈকশক্তিমত্ত্বেন কারণতা শক্তিশ্চ পদার্থান্তরং প্রতিব্যক্তি নানা অনিত্যে অনিত্যা "নিত্যে নিত্যৈব সা শক্তিরনিত্যে ভাবহেতুজা" ইতি তৎ সিদ্ধান্তাৎ। বহ্ন্যনুকূলা তৃণারণিমণিনিষ্ঠা শক্তির্নিত্যেতি মতান্তরম্, ন্যায়মতন্তু তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদকং বৈজাত্যমেব, বিজাতীয়েষ্বেক-জাতীয়-কার্য্যানুকূলশক্তিকল্পনে ধূমাদিনা বহ্ন্যনুমানং ন স্যাৎ, ন স্যাচ্চ তৃণফুৎকারসমবধানস্য, নির্মন্থনারণিসমবধানস্য, প্রতিফলিত-রবিকিরণ-মণি-সমবধানস্য চ প্রতিনিয়মঃ, কারণতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নস্যৈব কারণতাবচ্ছেদকান্তরাবচ্ছিন্ন-সমবধানে কার্য্যজনকস্য দৃষ্টত্বাৎ, ফুৎকারমণি-সম্বন্ধাদিতোঽপি বহ্ন্যাপত্তেঃ। যদি চ তৃণফুৎকারাদি

সম্বন্ধাদিষু বহ্ন্যনুকূলা একা শক্তিঃ কল্প্যতে তদা নৈতৎ সমাধানং পরন্তু তার্ণবহ্ন্যাদিনিষ্ঠং বৈজাত্যং প্রত্যক্ষসিদ্ধং দীপত্বাদিবদিতি ন পদার্থান্তরশক্তিকল্পনম্। অমুমর্থমাহ—প্রবাহ ইত্যাদিনা।

এষ কার্য্যকারণ-প্রবাহো নাদিমান্ অনাদিঃ। বিজাতীয়েষু তৃণাদিষু একশক্তিমান্ ন প্রবাহঃ। অন্বয়ব্যতিরেকয়োস্তত্ত্বে নিয়তত্বে নির্বাহে যত্নবতা ভাব্যম্, যত্নঃ করণীয়ঃ। বৈজাত্যং কল্পনীয়মিতি ভাবঃ। বহ্নি-সামান্যং প্রতি তু বিজাতীয়োষ্ণস্পর্শবত্তেজঃ এব কারণম্॥ ৬॥

অনুবাদ—

কার্য্যের কদাচিৎকত্বের অন্যথা অনুপপত্তিবশত যদি কার্য্যকারণপ্রবাহ অনাদি বলিয়া কল্পনা কর, তাহা হইলে বহ্নিতাবচ্ছিন্ন (বহ্নি) তৃণাদির (তৃণ, অরণি, মণি) ব্যভিচারী বলিয়া তৃণাদির অকারণত্ব সিদ্ধ হওয়ায় বহ্নির কাদাচিৎকত্বের ব্যাঘাত হইয়া যায়, যেহেতু (বহ্নির) অন্য কারণ বলা সম্ভব হয় না। তাহাদের (মীমাংসকদের) সিদ্ধান্ত হইতেছে—বহ্নির অনুকূল (জনক) একটি শক্তিবিশিষ্টরূপে (তৃণ প্রভৃতির) কারণতা, শক্তি একটি পৃথক্ পদার্থ, প্রত্যেক ব্যক্তিতে (আশ্রয়ে) ভিন্ন ভিন্ন শক্তি থাকে, অতএব শক্তি নানা এবং অনিত্য বস্তুতে শক্তি অনিত্য। সেই শক্তি নিত্য বস্তুতে নিত্য, অনিত্য বস্তুতে ভাবপদার্থজন্য (অনিত্য)। তৃণ, অরণি ও মণিস্থিত বহ্ন্যনুকূলশক্তি নিত্য—ইহা অন্য মত (মীমাংসকদের অন্য মত)। ন্যায়ের মত হইতেছে তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদক বিলক্ষণজাতিই, বিজাতীয় বস্তুসমূহে একজাতীয় কার্য্যের অনুকূল শক্তি কল্পনা করিলে ধূম প্রভৃতি হইতে বহ্নি প্রভৃতির অনুমান হইতে পারিবে না এবং তৃণও ফুৎকারের সম্মিলনের, নির্ম্মন্থন ও অরণির সম্মিলনের এবং প্রতিফলিত সূর্য্যকিরণের সহিত মণির সম্মিলনের ব্যবস্থা সিদ্ধ হইবে না। কারণতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ন একটি কারণের অন্য কারণতাবচ্ছেদকের দ্বারা অবচ্ছিন্ন কারণের সম্মিলনের কার্য্যোৎপত্তি দেখা যায় বলিয়া ফুৎকার ও মণির সম্মিলন প্রভৃতি হইতেও বহ্নির উৎপত্তির আপত্তি হইয়া যাইবে। যদি তৃণও ফুৎকার প্রভৃতির সম্বন্ধ প্রভৃতিতে বহ্ন্যনুকূল একটি শক্তি কল্পনা করা হয়, তাহা হইলে এই সমাধান (ফুৎকার অরণি সম্বন্ধ হইতে বহ্ন্যুৎপত্তির আপত্তির বারণ হইবে না। পরন্তু দীপত্বাদিতে যেমন বৈজাত্য প্রত্যক্ষসিদ্ধ সেইরূপ তৃণজন্য বহ্নি, অরণিজন্যবহ্নি প্রভৃতিতে বৈজাত্য প্রত্যক্ষসিদ্ধ, অন্য পদার্থাত্মক শক্তি কল্পনা করিবার কোন প্রয়োজন হয় না। এই বিষয়ই (পরবর্তীকারিকায় উদয়ন) বলিতেছেন—প্রবাহ ইত্যাদি কারিকার দ্বারা।

এই কার্য্য কারণপ্রবাহ আদিমান নয়, (কিন্তু) অনাদি। তৃণ প্রভৃতি বিজাতীয় পদার্থগুলিতে প্রবাহ একশক্তি বিশিষ্ট নয়। অন্বয় ও ব্যতিরেকের তত্ত্ব অর্থাৎ নিয়তত্ব নির্বাহ করিতে হইলে যত্নবান্ হইতে হইবে অর্থাৎ যত্ন করিতে হইবে। অভিপ্রায় এই তৃণাদি, ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে এক একটি ভিন্ন জাতি কল্পনা করিতে হইবে।

বহ্নিত্বাবচ্ছিন্ন বহ্নি সামান্যের প্রতি বিজাতীয় উষ্ণ স্পর্শবিশিষ্ট তেজঃ পদার্থ কারণ ॥ ৬ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

কাদাচিৎকত্বস্য সহেতুকত্বব্যভিচারিততয়া ন সহেতুকত্বানুমাপকত্বং সম্ভবতি ইত্যাশঙ্ক্য নিরাকরোতি নম্বনাদিশ্চেত্যাদিনা। ননু বহ্নেঃ তৃণাদিজন্যতয়া কথং তদন্তর্ভাবেন কাদাচিৎকত্বং সহেতুকত্বব্যভিচারি ইত্যত আহ 'বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নস্যে'তি, তৃণসমবধানং বিনাপি মণ্যাদিসমবধানাৎ, মণ্যাদিসমবধানং বিনাপি তৃণসমবধানাৎ বহ্ন্যুৎপত্তেঃ ন তৃণাদিকং বহ্নিকারণম্। ননু তৃণাদেঃ কারণত্বা-সম্ভবেঽপি তৃণাদিভিন্নং বহ্নিকারণমস্তু ইত্যত আহ কারণান্তরস্য চেতি। তথাচ সহেতুকত্বস্য কাদাচিৎকত্বব্যাপকত্বে ব্যাপকস্য সহেতুকত্বস্যাভাবাৎ বহ্নৌ ব্যাপ্যস্য কাদাচিৎকত্বস্যাভাবপ্রসঙ্গাৎ সহেতুকত্বাসিদ্ধৌ অদৃষ্টাসিদ্ধ্যা ন অদৃষ্টাধিষ্ঠাতৃতয়া ন বা ক্ষিত্যাদিকর্তৃতয়া ঈশ্বরসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। অত্রমীমাংসকঃ, সমাধত্তে—'তন্ত্রে'ত্যাদিনা। বহ্ন্যনুকূলৈক-শক্তিমত্ত্বেন—বহ্ন্যনুকূলৈকজাতীয় শক্তিমত্ত্বে নেত্যর্থঃ, অতঃ শক্তেঃ প্রতিব্যক্তি নানাত্বেঽপি ন ক্ষতিঃ। 'ভাবহেতুজা' ভাবঃ পদার্থঃ তস্য যো হেতুঃ তস্মাৎ শক্তির্জায়তে ইত্যর্থঃ। তথাচ যন্নিষ্ঠা শক্তিঃ কল্প্যতে তস্য যো হেতুঃ স এব তন্নিষ্ঠ-শক্তৌ হেতুঃ, ন তু হেত্বন্তরকল্পনাপেক্ষেতি ভাবঃ। তৎসিদ্ধান্তাৎ মীমাংসক-সিদ্ধান্তাদিত্যর্থঃ। মতান্তরং মীমাংসকবিশেষাণাং মতম্। নৈয়ায়িক সমাধানমাহ—'ন্যায়মত'ন্ত্বিতি। বৈজাত্যমেবেতি, তথা চ তার্ণত্বাতার্ণ-ত্বাদিবৈজাত্যস্য তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদকত্বান্ন ব্যভিচার ইতি ভাবঃ। ধূমাদিনেতি—যথা বিজাতীয়ানাং তৃণাদীনাং একজাতীয়-বহ্ন্যনুকূল-শক্তিমত্ত্বেন কারণত্বং, তথা বিজাতীয়ানাং বহ্ন্যার্দ্রেন্ধনাদীনামপি একজাতীয়-বহ্ন্যনুকূলশক্তিমত্ত্বেন কারণত্বম্। তথা চ কার্য্যতা-বচ্ছেদকাবচ্ছিন্নস্য কারণতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্নানুমাপকত্বাৎ বহ্নিত্বস্য ধূমকারণতানবচ্ছেদকত্বে ধূমত্বাবচ্ছিন্নস্য তদবচ্ছিন্নানুমাপকত্বং ন স্যাদিতি ভাবঃ। প্রতিনিয়মঃ তৃণাদ্যেকতর-সহকারেণ বহ্নিবিশেষ-জনকত্বনিয়ম ইত্যর্থঃ। ফুৎকারমণিসম্বন্ধাদিতোঽপি ইতি, তৃণত্বাদেঃ কারণতানবচ্ছেদকতয়া তদবচ্ছিন্ন-সহকারিতায়াঃ ফুৎকারাদের্বক্তুমশক্যতয়া বহ্ন্যনুকূল-শক্তিমত্ত্বাবচ্ছিন্নস্যৈব সহকারিতয়া ফুৎকার-সহকারেণ মণ্যাদিতোঽপি বহ্ন্যুৎ-পত্ত্যাপত্তিরিতি ভাবঃ। 'দীপত্বাদিবদি'তি যথা দীপত্বম্ আলোক-বিশেষজনকতা-বচ্ছেদকং বৈজাত্যং প্রত্যক্ষসিদ্ধং তথা তার্ণত্বাদিকমপি তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদকং বিলক্ষণ-বৈজাত্যং প্রত্যক্ষসিদ্ধমিতি। ন 'পদার্থান্তর-শক্তিকল্পন'মিতি, তথাচ লাঘবমেবা-তিরিক্তশক্তিকল্পনে বাধকমিতিভাবঃ। 'অমুমর্থমাহে'তি, অমুমর্থমভিপ্রেত্যাহেত্যর্থঃ।

কার্য্যকারণ-প্রবাহ ইতি—কার্য্যানাং কারণানাঞ্চ প্রবাহঃ ইত্যর্থঃ। ন আদিমান্ ন অবধিমান্ ন হেত্বনধীন কার্য্যকারণীন ইতি যাবৎ। তথা চ কার্য্যমাত্রং সহেতুকম্। ন তু কিমপি বহ্ন্যাদি কার্য্যম্ অহেতুকমিতি বহ্ন্যাদৌ কাদাচিৎকত্বং ন সহেতুকত্ব-ব্যভিচারি, ন বা কার্য্যত্বাবচ্ছেদেন সহেতুকত্ব-সাধনে বহ্ন্যাদাবংশতঃ সিদ্ধসাধনমিতি ভাবঃ। বিজাতীয়েষ্বিতি কারিকোক্তবিজাতিপদস্যার্থঃ। একশক্তিমানিতি বিজাতীয়তৃণাদিনিষ্ঠৈক-শক্ত্যবচ্ছিন্ন-কারণতাশ্রয় ইত্যর্থং। ননু কথং প্রাগুক্তব্যভিচারবারণমিত্যত আহ, কারিকায়াং তত্ত্বে ইতি, ব্যাখ্যায়াম্ অন্বয়ব্যতিরেকয়োস্তত্ত্বে ইতি বহ্ন্যাদ্যন্বয়ব্যতিরেকয়োঃ

তৃণাদ্যন্বয়ব্যতিরেকনিয়তত্বে ইত্যর্থঃ। বৈজাত্যং কল্পনীয়মিতি, তথাচ তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদকত্বেন বহ্ন্যাদিনিষ্ঠ-তার্ণত্বাদিবৈজাত্যং কল্পয়িত্বা তেষামেব তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদকস্য কল্পনীয়ত্বান্ন প্রাগুক্তব্যভিচার ইতি ভাবঃ। ননু তার্ণত্বাদ্যবচ্ছিন্নং প্রতি তৃণাদেঃ কারণত্বেঽপি বহ্নিত্বাবচ্ছিন্নং প্রতি শক্তিমত্ত্বেন কারণত্বস্যাবশ্যমঙ্গীকার্য্যত্বাৎ শক্তেরবশ্যকল্পনীয়ত্বমিত্যত আহ, বহ্নি-সামান্যং প্রতিত্বিতি ॥ ৬ ॥

বিবরণী—

কার্য্য কাদাচিৎক বলিয়া সকারণক অর্থাৎ কার্য্যের কারণ আছে, এই কথা আচার্য্য উদয়ন পূর্বে বলিয়া আসিয়াছেন। তাহার উপর চার্বাক আশঙ্কা করিতেছেন— "নন্বনাদিশ্চেৎ…কারণান্তবস্য চ বক্তুমশক্যত্বাৎ" কার্য্য কাদাচিকে অর্থাৎ পূর্বে যাহা থাকে না অথচ কালসম্বন্ধী, তাহাই কাদাচিৎক। এইরূপ কাদাচিৎক হইলে তাহা সকারণিক হইবেই, আবার সেই কারণও যদি কাদাচিৎক হয়, তাহা হইলে তাহারও কারণ আছে ইহা স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং কাদাচিৎকত্বটি কার্য্যকারণ প্রবাহের অনাদিত্বব্যতীত উপপন্ন হয় না বলিয়া কাদাচিৎকত্বের অন্যথা অনুপপত্তিবশতঃ যদি নৈয়ায়িক কার্য্যকারণ প্রবাহের অনাদিত্ব কল্পনা করেন—(তাহার উপর চার্বাক বলিতেছেন) তৃণ হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়। অরণি হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়, মণি হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়। যেখানে তৃণ হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয় সেখানে অরণি বা মণি নাই, আবার যেখানে অরণি হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়, সেখানে তৃণ নাই বলিয়া তৃণাদির অভাবেও বহ্নি উৎপন্ন হওয়ায় বহ্নি, তৃণাদির ব্যভিচারী (তৃণাদিকে ছাড়িয়া বহ্নির উৎপত্তি হওয়ায়) হয় বলিয়া (ব্যতিরেক ব্যভিচার—তৃণাদির অসত্ত্বে বহ্নির সত্তা) তৃণ প্রভৃতি বহ্নির কারণ হইতে পারে না। আর তৃণাদি ভিন্ন বহ্নির অন্য কোন কারণও সম্ভব নয়। তাহা হইলে সকারণকত্বটি কাদাচিৎকত্বের ব্যাপক বলিয়া বহ্নিতে সকারণকত্বরূপ ব্যাপকত্ব না থাকায় ব্যাপ্য কাদাচিৎকত্বও থাকিতে পারে না। এইভাবে বহ্নি প্রভৃতি কার্য্যের কাদাচিৎকত্বটি ব্যাহত হইয়া গেল। কার্য্যের কাদাচিৎকত্ব ব্যাহত হইলে সেই কাদাচিৎকত্বরূপ হেতুর দ্বারা কার্য্যের সকারণকত্বের অনুমান করা যাইবে না। তাহাতে কার্য্যের কারণসিদ্ধ না হওয়ায় নৈয়ায়িকেরা আর অদৃষ্টরূপ কারণসিদ্ধ করিতে পারিবে না। অদৃষ্ট সিদ্ধ না হইলে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে নৈয়ায়িকের ঈশ্বর সিদ্ধ হইবে না। ইহাই চার্ব্বাকের আশঙ্কার অভিপ্রায়। চার্বাকের এই আশঙ্কার সমাধান করিবার জন্য নৈয়ায়িক মীমাংসকের মত বলিতেছেন— "তত্র বহ্ন্যনুকূলৈকশক্তিমত্ত্বেন……তৎসিদ্ধান্তাৎ। বহ্ন্যনুকূলা তৃণারণিমণিনিষ্ঠা শক্তির্নিত্যেতি তু মতান্তরম্।" মীমাংসকেরা কার্য্য দেখিয়া কার্য্যের জনক অতীন্দ্রিয় শক্তি স্বীকার করেন। একই বহ্নি হইতে কখনও দাহ হয়. আবার কখনও দাহ হয় না। এই দাহকার্য্য দেখিয়া বুঝা যায় (অনুমান করা যায়) যে বহ্নি ভিন্ন অপর কোন অতীন্দ্রিয় পদার্থ অবশ্য আছে যাহা হইতে কার্য্য হয়। মণিমন্ত্র ঔষধ সমবহিত বহ্নি হইতে দাহ হয় না অথচ মণ্যাদির সমবধানরহিত বহ্নি হইতে দাহ হয়। এই হেতু দাহজনকশক্তি সিদ্ধ হয়। সর্বত্র শক্তিবিশিষ্টরূপেই পদার্থ কারণ হইয়া থাকে। এইভাবে তৃণ, অরণি ও মণিতে বহ্নিরূপকার্য্যের অনুরূপ একজাতীয়শক্তি

আছে। সেই শক্তিবিশিষ্টরূপে তৃণ প্রভৃতি, বহ্নির কারণ ইহাই স্বীকার করিব। শক্তি প্রত্যেক আশ্রয়ে ভিন্ন ভিন্ন, অতএব নানা। নিত্য পদার্থে শক্তি নিত্য আর অনিত্য পদার্থে শক্তি অনিত্য। সেই অনিত্য পদার্থ যে কারণ হইতে উৎপন্ন হয়, শক্তিও সেই কারণ হইতে উৎপন্ন হয়। যেমন তৃণ প্রভৃতি তাহার অবয়বাদি হইতে উৎপন্ন হয়, অতএব বহ্নিজনক শক্তিও সেই তৃণাদির অবয়বাদি হইতে উৎপন্ন হয়। এইভাবে শক্তিবিশিষ্টরূপে কারণতা স্বীকার করিলে পূর্বোক্ত ব্যাভিচার বারণ হয়। অর্থাৎ তৃণ ব্যতীত যেখানে অরণি হইতে বহ্নি উৎপন্ন হইয়াছে, সেখানে তৃণ বা মণি না থাকিলেও একজাতীয় শক্তিবিশিষ্ট অরণিতো আছে। তৃণত্বাদিরূপে তৃণাদিকে বহ্নির কারণ স্বীকার করা হয় না, কিন্তু বহ্ন্যনুকূল শক্তিবিশিষ্টরূপেই কারণতা স্বীকার করা হয় বলিয়া, সেই এক বা একজাতীয় শক্তিবিশিষ্টের কখনও বহ্নি ব্যাভিচারী হয় না। কোন কোন মীমাংসকদের মতে তৃণ, অরণি ও মণিতে বহ্ন্যনুকূল শক্তি নিত্য স্বীকার করা হয়। মীমাংসকদের এইভাবে কারণতার খণ্ডনমুখে চার্বাকের আশঙ্কার সমাধানের জন্য নৈয়ায়িক বলিতেছেন—"ন্যায়মতন্তু······ইতি ন পদার্থান্তর-শক্তিকল্পনম্।" তৃণজন্য বহ্নিতে একটি ভিন্ন জাতি, অরণিজন্য বহ্নিতে অপর ভিন্নজাতি এবং মণিজন্য বহ্নিতে আর একটি ভিন্ন জাতি নৈয়ায়িকেরা স্বীকার করেন। তৃণাদিজন্য বহ্নিনিষ্ঠ কার্যতার অবচ্ছেদকতার্নত্ব প্রভৃতি ভিন্ন জাতি। তাদৃশ ভিন্ন জাতীয় বহ্নির প্রতি তৃণ কারণ এবং অপর বিলক্ষণ জাতীয় বহ্নির প্রতি অরণি কারণ। এইভাবে ভিন্ন জাতীয় কার্য্যের প্রতি ভিন্ন ভিন্ন কারণ স্বীকার করা হয় বলিয়া ন্যায়মতে আর ব্যাভিচার হয় না। যেহেতু তার্ণত্বাবচ্ছিন্ন বহ্নির প্রতি তৃণ কারণ—এইরূপ বলায় তৃণের অভাবে অরণি হইতে বহ্নি উৎপন্ন হইলেও সেই বহ্নি তার্ণত্বাবচ্ছিন্ন নয় বলিয়া তাহার প্রতি তৃণের কারণতাই স্বীকার করা হয় না। তৃণব্যতীত তার্ণত্বাবচ্ছিন্ন বহ্নির উৎপত্তি কেহই দেখাইতে পারেন না বলিয়া ব্যাতিরেক ব্যাভিচারের প্রসঙ্গই হয় না। সুতরাং কার্য্যের সকারণকত্ব অসিদ্ধ হয় না। মীমাংসকগণ তার্ণ, অরণিজন্য, মণিজন্য বিজাতীয় বহ্নিগুলিতে বহ্নির অনুকূল একজাতীয় শক্তি স্বীকার করেন। সেই একজাতীয় শক্তি বিশিষ্টরূপে তৃণাদির বহ্নিকারণতা তাঁহাদের মতে স্বীকৃত। ইহাতে দোষ হয় এই যে—শক্তি অতীন্দ্রিয় বলিয়া বহ্নি ভিন্ন অন্য কোন বিজাতীয় পদার্থেও ধূমানুকূল শক্তি থাকিতে পারে, এইরূপ আশঙ্কা হইতে পারে। তাহাতে ধূমের প্রতি বহ্নি যেমন কারণ, সেইরূপ বহ্নি ভিন্ন বিজাতীয় অন্য কোন বস্তুও কারণ হইতে পারে বলিয়া ধূমের দ্বারা বহ্নির অনুমান, অঙ্কুরের দ্বারা বীজের অনুমান, ঘটের দ্বারা কপালের অনুমান, হইতে পারিবে না, যেহেতু বহ্নি ব্যতীত ও বিজাতীয় কোন বস্তুতে ধূমানুকূল শক্তি থাকিতে পারে বলিয়া বহ্নি ব্যতীতও ধূম উৎপন্ন হইতে পারে—এইরূপ আশঙ্কা দূরীভূত হয় না। অতএব ধূম দেখিয়া বহ্নির অনুমান হইতে পারিবে না। মীমাংসক মতে আরও দোষ এই যে—আমরা দেখিতে পাই ফুৎকার-প্রভৃতি সহকারি কারণ সমন্বিত তৃণ হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়, তৃণগুলিকে ঘর্ষণ করিলেই বহ্নি উৎপন্ন হয় না। দুইটি অরণি কাষ্ঠের নির্মন্থন অর্থাৎ ঘর্ষণ হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়, অরণি কাষ্ঠে ফুঁ দিলে বহ্নি উৎপন্ন হয় না। মণিবিশেষে সূর্য্যের কিরণ প্রতিফলিত হইলে সেই মণি হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়, মণিতে ফুঁ দিলে বা ঘর্ষণ করিলে বহ্নি উৎপন্ন হয় না। এইরূপ

প্রতিনিয়ম অর্থাৎ ব্যবস্থা দেখা যায়। ফুৎকারাদিসমন্বিত তৃণাদি হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়, অন্যথা হয় না। এখন মীমাংসকেরা তৃণত্বরূপে তৃণকে বা অরণিত্বরূপে অরণিকে মণিত্বরূপে মণিকে বহ্নির কারণ স্বীকার করেন না, কিন্তু বিজাতীয় তৃণ, অরণি ও মণিকে বহ্ন্যনুকূল একজাতীয় শক্তিবিশিষ্টরূপে কারণ স্বীকার করেন। তাহাতে অরণি বা মণিতেও বহ্ন্যনুকূল শক্তি স্বীকার করায় ফুৎকারসম্বন্ধযুক্ত অরণি বা মণি হইতে বহ্নির উৎপত্তির আপত্তি হইয়া যাইবে। ইহাতে যদি মীমাংসক বলেন—তৃণফুৎকারসম্বন্ধাদিতে বহ্ন্যনুকূল একজাতীয় শক্তি স্বীকার না করিয়া আমরা একটি শক্তি স্বীকার করিব। তাহা হইলে তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—তাহাতেও পূর্বোক্তদোষের সমাধান হইবে না। কারণ সেই একটি শক্তি ফুৎকারমণিসম্বন্ধেও থাকিতে পারে বলিয়া—ফুৎকারমণিসম্বন্ধ প্রভৃতি হইতেও বহ্ন্যুৎপত্তির আপত্তি থাকিয়া যাইবে। অতএব তৃণজন্য বহ্নিতে একটি ভিন্ন জাতি, অরণিজন্য বহ্নিতে অপর ভিন্নজাতি ইত্যাদিরূপে ভিন্ন কার্য্যতাবচ্ছেদক (বহ্নিকার্য্যতাবচ্ছেদক) স্বীকার করিয়া সেই সেই ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যতাবচ্ছেদকাবচ্ছিন্ন ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যের প্রতি ভিন্ন ভিন্ন তৃণ প্রভৃতিকে কারণ স্বীকার করিলে আর কোন দোষ হইবে না। আর এই ভিন্ন জাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, যেমন প্রদীপে প্রদীপত্ব জাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ সেইরূপ তৃণ হইতে যে বহ্নি উৎপন্ন হয় তাহাতে বৈজাত্য (ভিন্নজাতি) অরণিজন্য বহ্নিতে ভিন্ন জাতি এবং মণিজন্য বহ্নিতেও ভিন্ন জাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ, উহা অনুমানগম্য নয়। সুতরাং প্রত্যক্ষ্যসিদ্ধ বৈজাত্য দ্বারা কার্য্যকারণভাব সিদ্ধ হইয়া গেলে শক্তির কল্পনা আবার তাহার পদার্থান্তরত্ব কল্পনা গৌরব দোষদুষ্ট বলিয়া ঐরূপ শক্তির কল্পনা সিদ্ধ হইতে পারে না। এইভাবে ন্যায়মতে তার্ণবহ্নিত্বাদি ভিন্ন ভিন্ন জাতি বিশিষ্টরূপে তৃণ-প্রভৃতির ভিন্ন ভিন্ন বহ্নিকারণতা স্বীকার করিলে আর চার্বাকের আশঙ্কিত ব্যভিচার দোষের প্রসক্তি হয় না বলিয়া কার্য্যের কারণরূপে বা অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা রূপে ঈশ্বরসিদ্ধ হন। এইরূপ অভিপ্রায়ে আচার্য্য উদয়ন পরবর্তী কারিকার অবতারণা করিয়াছেন—(ইহাই হরিদাসের বক্তব্য।)

প্রত্যেক কার্য্য সাদি বা উৎপত্তিমান্ হইলেও কার্য্যের প্রবাহ বা ধারা অনাদি। কারণ কতকগুলি ঘট বর্তমানে আছে, পূর্বে ছিল না বটে, কিন্তু পূর্বে এইরূপ ঘটজাতীয় অন্য ঘটরূপ কার্য্য ছিল, তার পূর্বেও অন্য ঘট কার্য্য ছিল। এইরূপ বর্তমানের ঘট-কারণ কপালাদি পূর্বে না থাকিলেও কপালজাতীয় অন্য কপালসকল ছিল। তার পূর্বে অন্য কপাল ছিল। এইভাবে কারণের প্রবাহও অনাদি। অনাদি বলিয়া কার্য্যমাত্রই সহেতুক। তৃণ, অরণি ও মণি ইহারা ভিন্ন ভিন্ন জাতীয়—এই ভিন্ন জাতীয় বস্তু-গুলিতে একটি শক্তি আছে। সেই শক্তিবিশিষ্টরূপে তৃণ, অরণি ও মণি বহ্নিজাতীয়ের প্রতিকারণ—ইহা যুক্তিযুক্ত নয়। বিজাতীয় কার্য্যানুকূল একটি শক্তি স্বীকার করিলে বহ্নিবিজাতীয়জলাদিতে ও ধূমানুকূল শক্তির কল্পনা হইতে পারায় ধূম হইতে বহ্নির অনুমান হইতে পারিবে না। বহ্নির অন্বয় ব্যতিরেকে তৃণাদির অন্বয় ব্যতিরেকের নিয়তত্ব অর্থাৎ ব্যাপ্যত্ব নির্বাহ করিবার জন্য যত্ন করা আবশ্যক। অর্থাৎ তৃণাদিজন্য বহ্নিতে বৈজাত্যতার্ণত্বাদি ভিন্ন ভিন্ন জাতি কল্পনীয়। আর বহ্নি সামান্যের প্রতি উষ্ণস্পর্শবিশিষ্টতেজঃ (তেজোঽবয়ব) সমবায়িকারণ। সুতরাং ব্যভিচার হয় না ॥ ৬ ॥

মূলম্

একস্য ন ক্রমঃ ক্বাপি বৈচিত্র্যঞ্চ সমস্য ন।
শক্তিভেদো ন চাভিন্নঃ স্বভাবো দুরতিক্রমঃ ॥ ৭ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

একস্য (সহকারিশূন্য একটি কারণের) ক্বাপি (কোথায়ও কোন কার্য্যেও) ক্রমঃ (পৌর্বাপর্য্য, একটি কার্য্যের পর আর একটি কার্য্যের উৎপাদন) ন (দেখা যায় না) । সমস্য (তুল্য জাতীয়ের অর্থাৎ স্বজাতীয়কারণের) বৈচিত্র্যঞ্চ (বিচিত্রকার্য্যোৎপাদন অর্থাৎ বিজাতীয়কার্য্যের উৎপাদন) ন (সম্ভব নয়) । শক্তিভেদঃ (শক্তিবিশেষ) ন চাভিন্নঃ (ধর্ম্মী হইতে অভিন্ন নয় কিন্তু ভিন্ন) [শক্তি ভিন্ন ভিন্ন হওয়ায় তাদৃশ শক্তিবিশিষ্ট কারণের বৈচিত্র্য সিদ্ধ হইয়া যায়] । স্বভাবঃ (বস্তুর স্বভাব) দুরতিক্রমঃ (অতিক্রম করা যায় না অর্থাৎ স্বভাবের কখনও বস্তুসত্ত্বে বিনাশ বা পরিবর্ত্তন হয় না) । [একটি বস্তু অগ্ন্যুৎপাদক স্বভাববিশিষ্ট এবং অনগ্ন্যুৎপাদক স্বভাববিশিষ্ট হয় না ॥ ৭ ॥

মূলানুবাদ—

অন্য সহকারীকে অপেক্ষা না করিয়া একটি মাত্র কারণের, ক্রমিক অনেক কার্য্যের উৎপাদন কোথাও (দেখা যায় না) হয় না। সমানজাতীয় কারণের কার্য্যে বৈচিত্র্য (বিজাতীয় কার্য্যোৎপাদন) সম্ভব নয়। একটি কারণ শক্তিবিশিষ্ট হইয়া ভিন্ন ভিন্ন জাতীয় কার্য্য উৎপাদন করিলে শক্তিগুলি ভিন্ন ভিন্ন স্বীকার করিতে হইবে, যেহেতু শক্তি, কারণরূপ ধর্ম্মী হইতে ভিন্ন, অভিন্ন নয়। একটি কারণকে বিজাতীয়-কার্য্যোৎপাদক স্বভাব বলা যায় না, যেহেতু স্বভাব অনতিক্রমনীয়। যাহা (যে কারণ) একজাতীয় কার্য্যোৎপাদক স্বভাব হয়, তাহা আর অন্য জাতীয় কার্য্যের উৎপাদক স্বভাব হয় না। স্বভাব ভিন্ন হইলে বস্তুও ভিন্ন ভিন্ন হইয়া যায় ॥ ৭ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

চার্বাক আক্ষেপ করিয়াছিলেন—কার্য্য, কারণ সাপেক্ষ হইলেও বা কার্য্যকারণ প্রবাহ অনাদি হইলেও কোন একটি মাত্র কারণ হইতেই সমস্ত কার্য্য উৎপন্ন হউক বা একজাতীর কারণ হইতে সমস্ত কার্য্য হউক, বিচিত্র কারণ স্বীকার করিবার প্রয়োজন কি ? তাহার উত্তরে আচার্য এই কারিকা বলিয়াছেন। একটি কারণের কোথায়ও ক্রম দেখা যায় না অর্থাৎ একটি কারণ অন্য কোন সহকারীকে অপেক্ষা না করিয়া ক্রমে ক্রমে অনেক কার্য্য উৎপাদন করে ইহা কোথায়ও দেখা যায় না। চার্বাক যে বলিয়াছিলেন—একই দীপ যুগপৎ অন্ধকার দূর করে, বাতি পোড়ায় এবং ঘটপটাদিদ্রব্যকে প্রকাশিত করে, তার উত্তরে বলিব—প্রদীপ অন্ধকারকে অপেক্ষা করিয়া অন্ধকার নাশ করে, কারণ অন্ধকার না থাকিলে তো আর অন্ধকারকে নাশ করা যায় না। অন্ধকার পদার্থটি যদি আলোকের প্রাগভাব হয়, তাহা হইলে প্রদীপ বা প্রদীপালোক উৎপন্ন হইয়া তাহাকে নিবৃত্ত করিবে। আর যদি অন্ধকারটি রূপদর্শনের প্রাগভাব হয়, তাহা

হইলেও প্রদীপ সেই রূপদর্শনের প্রাগভাবকে অপেক্ষা করিয়া তাহাকে নিবৃত্ত করিবে। অতএব অন্ধকার বিনাশের প্রতি প্রদীপ অন্ধকাররূপ সহকারীকে অপেক্ষা করে। আর বাতি পোড়াইতে প্রদীপ বাতিকে অপেক্ষা করে। ধ্বংসের প্রতি প্রতিযোগিও একটি কারণ। বাতি না থাকিলে বাতিকে ধ্বংস করা যায় না। সুতরাং প্রদীপ বাতিরূপ সহকারীকে অপেক্ষা করিয়া বাতিকে পোড়ায়—ইহা বলিতে হইবে। এইরূপ ঘটপট প্রভৃতি বস্তুকে অপেক্ষা করিয়া প্রদীপ তাহাদিগকে প্রকাশিত করে—ইহা বলিতে হইবে। সুতরাং প্রদীপ অন্ধকার হরণে অন্ধকার সাপেক্ষ, বর্তিবিনাসে বর্তিসাপেক্ষ, ঘটাদিপ্রকাশে ঘটাদিসাপেক্ষ বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন সহকারী দ্বারা প্রদীপ নানা কার্য্য করে বলিয়া একমাত্র প্রদীপ যুগপৎ অনেক কার্য্য করে না ; কিন্তু ভিন্ন সহকারী সম্মিলিত প্রদীপ ভিন্ন ভিন্ন কারণ অর্থাৎ বিচিত্রকারণতা প্রাপ্ত হইয়া বিচিত্র কার্য্য করে। অতএব চার্বাকের প্রদীপ দৃষ্টান্ত অসিদ্ধ। সুতরাং একটি পদার্থ ক্রমে ক্রমে অনেক কার্য্য করে না। সম অর্থাৎ তুল্যজাতীয় বা একজাতীয় কারণের বৈচিত্র্য অর্থাৎ বিজাতীয় কার্য্য জনকত্বও সম্ভব নয়। একজাতীয় অনেক কারণ হইতেও বিজাতীয় নানা কার্য্যের উৎপত্তি সম্ভব নয়। সমজাতীয় কারণ হইতে বিজাতীয় কার্য্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলে যাহা বহ্নির প্রতি কারণ, তাহাই অবহ্নির প্রতি যদি কারণ হয় তাহা হইলে বহ্নিত্ব ও অবহ্নিত্ব পরস্পরবিরোধী বলিয়া সেই বহ্নির ও অবহ্নির কারণে বহ্নিত্ব ও অবহ্নিত্ব রূপ বিরোধী ধর্ম্ম থাকায় তাহা (কারণটি) বিরোধী সামগ্রীস্বরূপ হওয়ায়, তাহা হইতে বহ্নি বা অবহ্নি কেহই উৎপন্ন হইতে পারিবে না। আর যদি বহ্নিত্ব ও অবহ্নিত্ব এই উভয়ের বিরোধ অস্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সেই সামগ্রী হইতে যে কার্য্য উৎপন্ন হইবে তাহা বহ্নি ও অবহ্নি উভয়স্বরূপ হইয়া পড়িবে। সুতরাং সমান জাতীয় কারণ হইতে বিজাতীয় (বিচিত্র) কার্য হইতে পারে না। যদি বলা যায়—বিচিত্র কারণ স্বীকার করিব না, কিন্তু সেই একই কারণ ভিন্ন ভিন্ন শক্তিযুক্ত হইয়া বিচিত্র কার্য্য করে ইহাই বলিব, তাহার উত্তরে বলা হইয়াছে 'শক্তিভেদো ন চাভিন্নঃ'। অর্থাৎ সেই একই বস্তু বহ্নিশক্তিবিশিষ্ট হইয়া বহ্নি উৎপাদন করে এবং অবহ্নি শক্তিবিশিষ্ট হইয়া অবহ্নি উৎপাদন করে—এইরূপ বলা যায় না। যেহেতু যদি শক্তিকে ধর্ম্মী (কারণরূপে অভিমতধর্ম্মী) হইতে ভিন্ন বলা যায়, তাহা হইলে সেই শক্তিই কারণ হইবে ; তাহাতে কারণের বিজাতীয়ত্বই সিদ্ধ হইয়া যাইবে। ধর্ম্মী হইতে শক্তি এবং এক শক্তি হইতে অপর শক্তি বিজাতীয়ই হয় বলিয়া সজাতীয় হইতে বিচিত্র কার্য্য হইতে পারিবে না। পরন্তু বিজাতীয় কারণ হইতেই বিজাতীয় কার্য্য সিদ্ধ হইয়া যাইবে। আর যদি শক্তিকে ধর্ম্মী হইতে অভিন্ন বলা হয়, তাহা হইলে সেই ধর্ম্মী এক বলিয়া তাহা হইতে অভিন্ন শক্তিও এক হওয়ায় (শক্তির ভেদ সিদ্ধ না হওয়ায়) একটি মাত্র কারণ হইতে কার্য্যের ক্রম সিদ্ধ হইতে পারে না—এই যে দোষ পূর্বে দেওয়া হইয়াছিল, সেই দোষের আপত্তি এখন থাকিয়া যায়। আর ভেদাভেদ পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া ধর্ম্মী হইতে শক্তির ভেদাভেদপক্ষ অনুপপন্ন। সুতরাং শক্তির দ্বারা কার্য্যের বৈচিত্র্য উপপাদন করা যাইবে না। আর চার্বাক যদি বলেন—শক্তিভেদ না থাক্, তথাপি সেই একমাত্র কারণের স্বভাব এই যে তাহা বিচিত্র কার্য্য উৎপাদন করে। তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—'স্বভাবো দুরতিক্রমঃ'—অর্থাৎ একটি কারণ যদি অগ্নি ও অনগ্নিকে পৃথক্‌ভাবে উৎপাদন

করে তাহা হইলে প্রশ্ন হইবে যে—অগ্নিতে কেন অনগ্নিত্ব থাকে না ? এর উত্তরে যদি চার্বাক বলেন যে—অগ্নি অনগ্নি-সামগ্রী হইতে উৎপন্ন হয় না বলিয়া অগ্নিতে অনগ্নিত্ব থাকে না। তাহার উত্তরে বলিব—সেই কারণটি যখন অগ্নিকে উৎপাদন করে তখন তাহার অনগ্নি উৎপাদন করা রূপ স্বভাব থাকে কিনা ? যদি অনগ্নি উৎপাদন স্বভাব থাকে তাহা হইলে তজ্জন্য অগ্নিটি অনগ্নি স্বরূপ হইয়া যাইবে, আর যদি সেই কারণটির অগ্ন্যুৎপাদন কালে অনগ্ন্যুৎপাদন করা স্বভাব থাকে না ; পশ্চাৎ তাহার অনগ্ন্যুৎপাদন স্বভাব হয়, তাহা হইলে স্বভাবের হানি হইয়া যায়। কারণ বস্তু থাকিলে তাহার স্বভাব থাকিবেই। স্বভাব নাই বলিলে বস্তুই নাই বলিতে হয়। অগ্নির কারণবস্তু যখন অগ্নির উৎপাদন করে ; তখন তাহার অনগ্ন্যুৎপাদন স্বভাব নাই বলিলে, অনগ্ন্যুৎপাদন আর তাহার স্বভাব হইতে পারে না। কারণ স্বভাব অনতিক্রমণীয়। বস্তু থাকিলেই স্বভাব থাকিবে। যদি স্বভাব না থাকে তাহা হইলে বস্তু নাই বলিতে হইবে। অতএব অগ্ন্যুৎপাদক বস্তু কখনও অনগ্ন্যুৎপাদন করিতে পারে না। অনগ্নির উৎপাদক অন্য বস্তু স্বীকার করিতে হইবে। ফলতঃ বিচিত্র কারণ হইতে কার্য্য উৎপন্ন হয়, ইহাই সিদ্ধ হয় ॥ ৭ ॥

হরিদাসী

নন্বু যথা এক এব দীপঃ আলোককারী, বর্ত্তিকাবিকারকারী ঘটাদিপ্রকাশকারী চ তথা একমেব ব্রহ্ম, কিংবা কার্য্যকারণয়োরভেদাৎ প্রতিপুরুষং বিভিন্নবুদ্ধেরভিন্না প্রকৃতিরেব হেতুরস্তু ; তথাচ ন অদৃষ্টাধিষ্ঠাতৃতয়েশ্বরসিদ্ধিরিত্যত্রাহ—একস্যেতি। একস্য কারণস্য নিয়ম্যো ন কার্য্যাণাং ক্রমঃ। সমস্য একজাতীয়-কারণস্য প্রযোজ্যঞ্চ ন কার্য্যাণাং বৈচিত্র্যং বৈজাত্যম্। তথাচ ক্রমিক কার্য্যনির্বাহকতয়া ক্রমিককারণসিদ্ধিঃ। বিচিত্রকার্য্যজনকতয়া চ বিচিত্রহেতুসিদ্ধিরিত্যর্থঃ। শক্তিভেদাদেব সজাতীয়াদেকস্মাৎ কার্য্যবৈজাত্যম্ ইতি শঙ্কাং নিরাকুরুতে—'শক্তিভেদো ন চাভিন্ন' ইতি। 'চো' হেতৌ, ন শক্তিভেদঃ, অভিন্নো যতঃ, শক্তিশক্তিমতোরভেদাৎ। ভেদে চ তস্যৈব কারণত্ব-স্বীকারে একমাত্র-কারণত্বভঙ্গপ্রসঙ্গো দ্বৈতাপত্তিশ্চেত্যর্থঃ। নন্বু স্বভাবাদেব এককারণস্য বিচিত্রকার্য্যনির্বাহকত্বমিত্যত্রাহ, 'স্বভাবো দুরতিক্রমঃ' ইতি। একস্মিন্ কার্য্যে জনয়িতব্যে যঃ স্বভাবঃ কার্য্যান্তরজননকালে তস্যানুবৃত্তৌ দহনস্যাপি জলাদিত্বং স্যাৎ, স্বভাবস্য দুরপহ্নবত্বাদিত্যর্থঃ। প্রদীপস্থলে তত্তৎকার্য্যসামগ্রীভেদকল্পনাদিতি ভাবঃ ॥ ৭ ॥

অনুবাদ

(আচ্ছা) যেমন একটি দীপই আলোক উৎপাদন করে, প্রদীপের বাতিকে বিকৃত করে (ভস্মীকৃত) এবং ঘট প্রভৃতিকে প্রকাশ করে, সেইরূপ এক ব্রহ্মই, কিংবা কার্য্য ও

কারণের অভেদ বশতঃ প্রত্যেক পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন বুদ্ধি হইতে অভিন্ন যে প্রকৃতি তাহাই (জগৎরূপ কার্য্যের) কারণ হউক, তাহা হইলে আর অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয় না, এইরূপ আশঙ্কায় বলিতেছেন—একস্যেত্যাদি।

কার্য্য সমূহের ক্রম একটি কারণের নিয়ম্য নয়। কার্য্য সকলের বৈচিত্র্য অর্থাৎ বিজাতীয়ত্ব সম অর্থাৎ একজাতীয় কারণের প্রযোজ্য নয়। সুতরাং ক্রমবিশিষ্ট কার্য্যের নির্বাহকরূপে ক্রমবিশিষ্ট কারণের সিদ্ধি হয়; আর বিজাতীয় কার্য্যের জনকরূপে বিচিত্র কারণের সিদ্ধি হয়—ইহাই অভিপ্রায়। শক্তির ভেদবশতঃ এক সজাতীয় কারণ হইতে কার্য্যের বিজাতীয়ত্ব (সিদ্ধ হইবে) এই শঙ্কার খণ্ডন করিতেছেন 'শক্তিভেদো ন চাভিন্নঃ' এই গ্রন্থে 'চ' শব্দটি হেতু অর্থের দ্যোতক। শক্তির ভেদ নাই যেহেতু অভিন্ন; শক্তি এবং শক্তিমানের ভেদ থাকিলে সেই ভিন্ন শক্তিকে কারণ বলিয়া স্বীকার করিলে একটি মাত্র কারণ—এই মতের ভঙ্গের আপত্তি হয় এবং দ্বৈতাপত্তি হয়—ইহাই ভাবার্থ। (পূর্ব-পক্ষ) আচ্ছা, স্বভাব বশতঃই একটি কারণই বিচিত্র কার্য্যের নির্বাহক হউক—এই আশঙ্কার উত্তরে 'স্বভাবো দুরতিক্রমঃ' বলিয়াছেন। একটি কার্য্য উৎপাদন করিতে গেলে (কারণের) যে স্বভাব (থাকে), অন্য কার্য্যের উৎপাদন কালে, সেই স্বভাবের অনুবৃত্তি হইলে বহ্নিতেও জলাদিত্ব থাকিয়া যাইবে, যেহেতু স্বভাবের অপলাপ বা নিবৃত্তি হয় না —ইহাই অভিপ্রায়। প্রদীপ (দৃষ্টান্ত) স্থলে সেই সেই কার্য্যের সামগ্রীর ভেদ কল্পনা করা হয় ॥৭॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি

ননু কার্য্যস্য ক্রমিকত্বং ন ক্রমিক-কারণত্বসাধকং, তথা কার্য্যবৈচিত্র্যমপি ন বিচিত্র-কারণত্বসাধকম্ 'আলোকবর্ত্তিবিকারঘটাদি প্রকাশেষু বিচিত্রেষু চ একস্যৈব দীপস্য হেতুত্বেন ব্যভিচারাদিতি বাধকাভাবেন সকলকার্য্যেষু একহেতুকত্বং সিধ্যতীত্যাশয়েনাহ— 'নহীত্যাদিনা' একমেব ব্রহ্মেতি বেদান্তমত সমুত্থানম্। অভিন্না প্রকৃতিরেবেতি সাংখ্যমত-সমুত্থানম্, এতেন একজাতীয়কারণমুক্তম্। সাংখ্যমতে পুরুষানাং ভেদাৎ, প্রতিপুরুষগু মহত্তত্ত্বাপরপর্য্যায়াণাং বুদ্ধীনাং ভেদেঽপি প্রকৃতিবিকারত্বাৎ প্রকৃতেশ্চৈকত্বাৎ এক-জাতীয়ত্বম্। নাদৃষ্টাধিষ্ঠাতৃতয়েতি। ন চ বেদান্তিমতে অদৃষ্টস্য নিষ্প্রত্যূহতয়া কথমেতৎ সঙ্গতিরিতি বাচ্যম্। বেদান্তিমতমবলম্ব্য চার্ব্বাকৈরিত্যস্য শঙ্ক্যমানত্বানাসঙ্গতিরিতি।

কারিকায়ামেকস্যেত্যাদি। ষষ্ঠ্যর্থঃ নিয়ম্যত্বম্; ক্বাপি কুত্রাপি কার্য্যে ক্রমঃ ক্রমিকত্বং ন একস্য ন এককারণনিয়ম্যমিত্যর্থঃ। ব্যাখ্যায়াং ক্রমঃ ইতি ক্রমঃ ক্রমিকত্বম্ অযৌগপদ্যম্, এককার্য্যানন্তরক্ষণোৎপত্তিকত্বং কার্য্যান্তরস্যেতি যাবৎ। তথা চ এতদ্ ঘটো যদি তদ্ঘট-কারণমাত্রজন্যঃ স্যাৎ তদা তদ্ঘটোৎপত্তিক্ষণোৎপত্তিকঃ স্যাদিত্যাপত্তিরেব কার্য্যজাতস্য এককারণমাত্রজন্যকেত্ব বাধিকেতি ভাবঃ। কার্য্যানাং বৈচিত্র্যমিতি—তথা চ পটো যদি ঘটকারণ-সমানজাতীয়কারণমাত্রজন্যঃ স্যাৎ তদা ঘটসজাতীয়ো ন স্যাৎ ইত্যাপত্তিরেব কার্য্যজাতস্য একজাতীয়কারণজন্যত্বে বাধিকেতি ভাবঃ। সজাতীয়াদেকস্মাদিতি। সজাতীয়াদিতি সাংখ্যমতাভিপ্রায়েণ। ন শক্তিভেদ ইতি ক্রমিকত্বাদিনিয়ামক ইতি শেষঃ। অভিন্ন যত ইতি ধর্ম্ম্যভিন্নো যত ইত্যর্থঃ। ননু স্বভাবাদেবেতি, পূর্ব্বং কার্য্যস্য স্বীয়-স্বভাবাধীনত্বং দূষিতম্, ইদানীমেককারণগতস্বভাবমাদায়াশঙ্কেতি ভাবঃ। দহনস্যাপি

জলাদিত্বং স্যাদিতি একস্মিন্ কার্য্যে যস্য স্বভাবস্য জনকত্বং কার্য্যান্তরেঽপি তস্যৈব জনকত্বং বাচ্যম্, অন্যথা একস্য স্বভাবাদেকত্বাদিহানিপ্রসঙ্গ ইত্যেক স্বভাবজন্যত্বেন বিজাতীয়কার্য্যানামপ্যেকজাত্যং স্যাদিত্যর্থঃ। দুরপহ্নবত্বাদিতি দুষ্পরিহার্য্যত্বাদিত্যর্থঃ। তত্তৎকার্য্যসামগ্রীভেদেতি বর্ত্তিসংযোগাদিঘটিত-সামগ্রীভেদকল্পনাদিত্যর্থঃ। অন্যথা আলোকাদীনাং যুগপদুৎপত্ত্যাপত্তিরিতি ॥৭॥

বিবরণী

পূর্বে ন্যায়সিদ্ধান্তানুসারে বলা হইয়াছে যে—এই জগতে কার্য্য বিচিত্র বলিয়া তাহার কারণও বিচিত্র হইবে। সহকারীকে অপেক্ষা না করিয়া একটি কারণ অনেক কার্য্যের উৎপাদন করিতে পারে না। এখন চার্ব্বাক পুনরায় আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—'ননু যথা এক এব দীপঃ' ইত্যাদি। দীপ প্রজ্বলিত হইলে গৃহাদি আলোকিত হয়। দীপের বাতি পুড়িয়া যাইতে থাকে, সেই দীপের আলোকের যথাযোগ্য সমীপে অবস্থিত বস্তু-গুলির প্রকাশ হয়। একটি অভিন্ন বা অবিচিত্র দীপরূপ কারণ হইতে আলোক, বাতি-পোড়ান ও ঘটাদির প্রকাশরূপ বিচিত্র কার্য্য হইতে দেখা যায়। সেইরূপ কোন একটি কারণ হইতেই এই বিচিত্র জগদ্রূপ কার্য্য উৎপন্ন হউক। অনেক কারণ বা বিচিত্র অনেক কারণ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা কি? চার্ব্বাক প্রথমে অদ্বৈতবাদীর মত গ্রহণ পূর্ব্বক বলিয়াছেন—এক ব্রহ্মই সমস্ত বিচিত্র জগৎকার্য্যের কারণ হউন। অদ্বৈতবাদিমতে—সচ্চিদানন্দস্বরূপ এক ব্রহ্মই সমস্ত জগতের বিবর্তকারণ বা অধিষ্ঠানরূপ কারণ। তারপর চার্ব্বাক সাংখ্যের মতে বলিয়াছেন, অথবা এক প্রকৃতিই সমস্ত জগৎ কার্য্যের কারণ হউক। সাংখ্যমতে কার্য্যও কারণের অভেদ স্বীকার করা হয়। যেমন ঘটকার্য্য মৃত্তিকা হইতে অভিন্ন। এইভাবে সাংখ্যমতে বহু পুরুষ এবং প্রত্যেক পুরুষের বুদ্ধি ভিন্ন ভিন্ন, সেই বুদ্ধি ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তাহাদের কারণ যে প্রকৃতি—তাহা সাংখ্যমতে এক, আর সেই প্রকৃতিরূপ কারণ হইতে বুদ্ধিগুলি অভিন্ন, যেহেতু কার্য্য ও কারণের অভেদ আছে। অতএব একমাত্র প্রকৃতিই সমস্ত বুদ্ধি এবং সমস্ত জগতের কারণ হউক। অনেক কারণ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। এইরূপ চার্ব্বাকের আশঙ্কা হইলে—আচার্য্য উদয়ন তাহার উত্তরে বলিতেছেন—'একস্য ন ক্রমঃ ক্বাপি' ইত্যাদি।

চার্ব্বাক আশঙ্কা করিয়াছিলেন—এই জগৎরূপ কার্য্যের কারণ স্বীকার করিলেও একটি মাত্র কারণই সকল কার্য্যের উৎপাদক হউক, যেমন বেদান্ত মতে এক ব্রহ্মই সমস্ত জগতের কারণ অথবা সাংখ্যমতে এক প্রকৃতিই সকল জগতের কারণরূপে স্বীকৃত হয়। তাহার উত্তরে মূলকার 'একস্য ন, ক্রমঃ ক্বাপি' ইত্যাদি কারিকা বলিয়াছেন। মহামহোপাধ্যায় হরিদাস ভট্টাচার্য্য তাঁহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—'একস্য কারণস্য নিয়ম্যো ন কার্য্যাণাং ক্রমঃ।' একটি মাত্র কারণ যদি কোন কার্য্য উৎপাদন করে, তাহা হইলে যে ক্ষণে সে এই কার্য্য উৎপাদন করে, তাহার পরক্ষণে বা উত্তরকালে সেই কারণই অন্য কার্য্য উৎপাদন করিতে পারে না। বস্তুর পৌর্বাপর্য্যকে ক্রম বলে। পূর্বকালে একটি কার্য্য, তাহার উত্তরকালে আর একটি কার্য্য, তাহার পরে অপর এক কার্য্য। এই ভাবে যে কার্য্যগুলির পৌর্বাপর্য্য আছে তাহাই ক্রম নামে অভিহিত হয়। এইরূপ ক্রম একটি

কারণের দ্বারা নিয়ম্য অর্থাৎ ব্যাপ্য হয় না। কার্য্য হয় ব্যাপ্য, কারণ হয় ব্যাপক। কার্য্য সকলের ক্রম অর্থাৎ ক্রমবিশিষ্ট কার্য্যগুলি একটি মাত্র কারণের ব্যাপ্য হইতে পারে না। অন্য কোন সহকারীকে অপেক্ষা না করিয়া একটি মাত্র কারণ ক্রমে ক্রমে অনেক কার্য্য উৎপাদন করে না ইহা কোথায়ও দেখা যায় না। ইহাতে যদি চার্ব্বাক বলেন, একটি মাত্র কারণ হইতে বিচিত্র কার্য্য না হউক, তথাপি এক জাতীয় অনেক কারণ হইতে বিচিত্র কার্য্য সম্পন্ন হউক। তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—'সমস্য একজাতীয়-কারণস্য প্রযোজ্যঞ্চ ন কার্য্যানাং বৈচিত্র্যং বৈজাত্যম্।' কার্য্যসকলের বৈচিত্র্য বা বিজাতীয়ত্ব একজাতীয় কারণের প্রযোজ্য নয়। কার্য্য কারণজন্য হয়। কিন্তু কার্য্যগতজাতিজন্য নয় বলিয়া কার্য্যজন্য হয় না। এইজন্য কারণ প্রযোজ্য বলা হইয়াছে। ঘটগত ঘটত্বজাতি, কপাল, দণ্ড, কুম্ভকার প্রভৃতি জন্য নয়, তবে কর্পালাদি প্রযোজ্য। কপাল প্রভৃতি ঘটত্বের জনক না হইলেও প্রযোজক বলা যায়। ঘটত্বজাতির অভিব্যক্তির জনকের জনককে প্রযোজক বলা যায়। কপাল, দণ্ড, চক্র প্রভৃতি সামগ্রি থাকিলে ঘট উৎপন্ন হইবেই। ঘট উৎপন্ন হইলে তাহাতে ঘটত্ব অভিব্যক্ত হইবে। অতএব কপাল প্রভৃতির প্রযোজ্য হয় ঘটত্বজাতি। এইখানে বলা হইতেছে যে—কার্য্য সমূহগত বিভিন্ন জাতি কখনও এক-জাতীয় কারণের প্রযোজ্য হয় না। মোট কথা একজাতীয় কারণ হইতে বিজাতীয় কার্য্য সকল উৎপন্ন হইতে পারে না। এইভাবে যখন একটি কারণ হইতে ক্রমিক কার্য্য উৎপন্ন হয় না এবং একজাতীয় কারণ হইতে বিজাতীয় কার্য্য উৎপন্ন হয় না বলা হইল, তখন ক্রমিক কারণ অর্থাৎ পূর্বকালে একটি কারণ, তারপর অপর কারণ, তারপর অন্য কারণ এইরূপ ক্রমিক কারণ সকল হইতে ক্রমিক কার্য্য অর্থাৎ একক্ষণে একটি কার্য্য তারপর অন্য কার্য্য উৎপন্ন হয় ইহাই সিদ্ধ হইল। এবং বিজাতীয় কার্য্য সমূহের প্রতি বিজাতীয় কারণ সকল সিদ্ধ হইল। এই কথাই হরিদাস—'তথাচ ক্রমিক-কার্য্য-নির্বাহকতয়া…… বিচিত্রহেতুসিদ্ধিরিত্যর্থঃ' এই গ্রন্থে বলিয়াছেন।

তারপর চার্ব্বাক আশঙ্কা করেন—আচ্ছা! একজাতীয় কারণ হইতে বিজাতীয় কার্য্য না হউক; তথাপি একজাতীয় একটি কারণ ভিন্ন শক্তিবলে বিচিত্র কার্য্য করুক। তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—'শক্তিভেদাদেব সজাতীয়াদেকস্মাৎ কার্যবৈজাত্যম্ ইতি শঙ্কাং নিরাকুরুতে··· দ্বৈতাপত্তিশ্চ।' সজাতীয় একটি কারণ হইতে শক্তিভেদবশতঃ বিচিত্র-হইতে পারে না। যেহেতু শক্তির ভেদ নাই, অর্থাৎ ধর্ম্মী হইতে শক্তি ভিন্ন নয়, কিন্তু অভিন্ন। যেহেতু শক্তির ভেদ নেই, অর্থাৎ ধর্ম্মী হইতে শক্তি ভিন্ন নয়, কিন্তু অভিন্ন। শক্তি ও শক্তিমান্ অভিন্ন। শক্তি শক্তিমান্ হইতে অভিন্ন হইলে ফলত শক্তি হইতে অভিন্ন একজাতীয় একটি কারণই পর্য্যবসিত হইল। একটি কারণ হইতে ক্রমিক কার্য্য বা বিচিত্র কার্য্য হইতে পারে না—ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সেই এক কারণ পক্ষে যে দোষ সেই দোষ শক্তি স্বীকার পক্ষেও থাকিয়া গেল বলিয়া এই শক্তিভেদ বশতঃ বিচিত্র কার্য্য হইতে পারে না। আর যদি বলা যায়, শক্তি ও শক্তিমান্ ভিন্ন—তাহা হইলে শক্তিমান্ হইতে ভিন্ন ভিন্ন শক্তিগুলিই কারণ হইয়া দাঁড়াইবে। শক্তিগুলি ভিন্ন বলিয়া বিচিত্র কারণই সিদ্ধ হইয়া যাইবে। একমাত্র কারণ আর সিদ্ধ হইতে পারিবে না। আর শক্তিকে শক্তিমান্ হইতে ভিন্ন স্বীকার করিলে বেদান্ত মতে দ্বৈতের আপত্তি হইয়া যাইবে। শক্তিমান্ একটি পদার্থ, আর শক্তি তাহা হইতে ভিন্ন পদার্থ

বলিয়া দ্বৈতাপত্তি। এখানে দ্রষ্টব্য হইবে—হরিদাস ভট্টাচার্য্য 'শক্তিভেদো ন চাভিন্নঃ' এই মূলাংশের ব্যাখ্যা একটু স্বতন্ত্রভাবে করিয়াছেন। উক্ত অংশের মূলানুগত ব্যাখ্যা আমরা মূলের তাৎপর্য্যে সন্নিবিষ্ট করিয়াছি। পাঠক সেইখানে ইহার ভেদ বুঝিতে পারিবেন। বিস্তার ভয়ে পুনরায় আর লিখিলাম না।

এর পর চার্ব্বাক আশঙ্কা করেন—শক্তির ভেদ না থাক তথাপি বিজাতীয় কারণ বা সজাতীয় কারণ স্বীকার করিব না। কিন্তু একটি মাত্র কারণ স্বীকার করিব। সেই একটি কারণের স্বভাব এই যে ক্রমে ক্রমে অনেক কার্য্য উৎপাদন করে এবং স্বভাব বশতঃ বিচিত্র কার্য্য উৎপাদন করে, এই কথা বলিব। তাহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—'স্বভাবো দুরতিক্রমঃ' ইহার ব্যাখ্যায় হরিদাস বলিয়াছেন—'ননু স্বভাবাদেব এককারণস্য বিচিত্রকার্য্যনির্ব্বাহকত্বং······স্বভাবস্য দুরপহ্নবত্বাদিতার্থঃ।' একটি কার্য্য উৎপাদন করিতে একটি কারণের যে স্বভাব আছে, অন্য কার্য্য উৎপাদন কালে সেই কারণের যদি সেই স্বভাবের অনুবৃত্তি হয়, তাহা হইলে অগ্নিতে জলত্ব, পটত্ব ইত্যাদি থাকিয়া যাইবে। যেহেতু যে কারণটি অগ্নিকার্য্যকে উৎপাদন করে তাহার অগ্ন্যুৎপাদন স্বভাবটি যদি জলকার্য্যোৎপাদনকালে অনুবৃত্ত হয়, তাহা হইলে সেই অগ্ন্যুৎপাদন স্বভাব বশতঃ জলকার্য্যটি অগ্নিস্বরূপ হওয়ায় সেই অগ্নিতে জলগত জলত্ব থাকিয়া যাইবে। এইরূপ সর্বকার্য্যে সর্বজাতির আপত্তি হইবে অথবা সর্বকার্য্য একজাতীয় হইয়া যাইবে। যেহেতু স্বভাবকে অপলাপ করা যায় না। ইহার পর আশঙ্কা হইতে পারে যে—পূর্বে চার্ব্বাক একই প্রদীপ হইতে আলোক, বর্ত্তিবিকার ও বস্তুপ্রকাশরূপ নানা (বিচিত্র) কার্য্যের দৃষ্টান্ত দেখাইয়াছিলেন—সেই দৃষ্টান্ত অনুসারে একটি কারণ হইতে নানা বিচিত্রকার্য্য কেন হইবে না? তাহার উত্তর মূলে পরিষ্কার করিয়া কিছু বলা হয় নাই। ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—'প্রদীপ স্থলে তত্তৎকার্য সামগ্রী ভেদ কল্পনাৎ ইতি ভাবঃ' অর্থাৎ প্রদীপস্থলে আলোক কার্য্যের প্রতি সামগ্রী বা কারণসমূহ ভিন্ন। বাতি পোড়ানো কার্য্যের প্রতি সামগ্রী বা কারণসমূহ ভিন্ন, প্রকাশ কার্য্যের প্রতি সামগ্রী ভিন্ন, ইহাই কল্পনা করা হয়। একমাত্র প্রদীপ ঐসব কার্য্যের কারণ নয়। মূল তাৎপর্য্য বর্ণনে আমরা সংক্ষেপে সেই সামগ্রীভেদের উল্লেখ করিয়াছি ॥৭॥

॥ মূলম্ ॥

বিফলা বিশ্ববৃত্তির্নো ন দুঃখৈকফলাপি বা।
দৃষ্টলাভফলা বাপি[১] বিপ্রলম্ভোঽপি নেদৃশঃ ॥৮॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

বিশ্ববৃত্তিঃ—(সকল মহাজনের পারলৌকিক স্বর্গাদিফলক যাগাদিতে প্রবৃত্তি) বিফলা (নিষ্ফল) নো (নয়) বা (অথবা) দৃষ্টলাভফলা [দৃষ্ট (ঐহিক)] অর্থাদির

১। 'দৃষ্টলাভফলানাপি' এইরূপ পাঠান্তর দেখা যায়। কামাখ্যানাথ তর্কবাগীশ এই পাঠকে সমীচীন বলিয়াছেন।

লাভরূপ ফলের জনক, অপি (ও) ন (না)। ঈদৃশঃ (এইরূপ) [সর্বস্বব্যয়াদি করিয়া যাগাদি বৈদিক কর্ম্ম কষ্টপূর্বক অনুষ্ঠান], বিপ্রলম্ভঃ (প্রতারণা) [অপরকে ঠকানো], অপি (ও) ন (সম্ভব নয়) ॥৪॥

অনুবাদ—

সকল মহাজনের [বেদপ্রামাণ্য স্বীকারকারিগণের] স্বর্গাদি পারলৌকিক ফলের জনক যাগাদিতে প্রবৃত্তি নিষ্ফল নয়, বা কেবলমাত্র দুঃখফলের জনক নয়, কিংবা ঐহ-লৌকিক অর্থাদি লাভরূপ ফলের জনক নয়। এইভাবে সর্বস্বব্যয় অনশনাদি দ্বারা পরকে বঞ্চনা করাও বিশ্বমহাজনের যাগাদি প্রবৃত্তির ফল নয় ॥৪॥

মূল তাৎপর্য্য—

চার্ব্বাক বলিয়াছেন—বিচিত্র কার্য্যের জন্য বিচিত্র লৌকিক কারণ স্বীকার করিলেই যখন উপপত্তি হইয়া যায় তখন আর স্বর্গাদি পারলৌকিক ফলের কারণরূপে যাগাদি অলৌকিক [লোকে অজ্ঞাত] কারণ স্বীকার করিব কেন ? তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিতেছেন—'বিফলা বিশ্ববৃত্তির্নো' ইত্যাদি। বেদের প্রামাণ্য যাঁহারা স্বীকার করেন এবং স্মৃতিরও প্রামাণ্য যাঁহারা স্বীকার করেন—এইরূপ সকল মহাজনই বৈদিক যাগাদি-কর্ম্মে বা স্মার্ত্ত জলাশয়াদি প্রতিষ্ঠা প্রভৃতি কর্ম্মে প্রবৃত্ত হন—ইহা দেখা যায়। এখানে 'প্রবৃত্তি' শব্দের দ্বারা 'কৃতি' বা অনুষ্ঠান বুঝিতে হইবে। যাগাদি বিষয়ে কৃতি বা যাগাদি বিষয়ক অনুষ্ঠান মহাজনদের দেখা যায়। এখন চার্ব্বাকের উপর বিকল্প করিয়া বলা হয়—যাগাদিতে বিশ্বমহাজনের প্রবৃত্তি সফল বা নিষ্ফল।১ সফল হইলে উহা কি দুঃখমাত্রফলক কিংবা সুখফলক।২ সুখফলক হইলেও উহা কি অর্থাদিলাভ-জন্য সুখফলক কিংবা পরপ্রতারণাজন্য সুখফল অথবা এতদতিরিক্ত-সুখফলক। ৩ এইরূপ তিনটি, বস্তুত ৭টি বিকল্পে প্রথম বিকল্প খণ্ডন করিয়াছেন—'বিফলা বিশ্ববৃত্তির্নো' এই অংশের দ্বারা। বিশ্বমহাজনের যাগাদিতে প্রবৃত্তি নিষ্ফল নয়। কারণ বুদ্ধিমান ব্যক্তির কোন কর্ম্মে প্রবৃত্তি নিষ্ফল হয় না। বুদ্ধিমানেরা ইষ্টসাধনতাজ্ঞানবশতঃই কর্ম্মে প্রবৃত্ত হন। মন্দ ব্যক্তিরাও প্রয়োজন ব্যতীত কোন কর্ম্মে প্রবৃত্ত হন না ; সকল মহাজন যে নিষ্ফল কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইবেন না, তাহাতে আর বলিবার কি আছে। সুতরাং তাঁহাদের প্রবৃত্তিকে সফল বলিতে হইবে।

বেশ, মহাজনদের প্রবৃত্তি সফল হউক, তথাপি সেই প্রবৃত্তির ফল দুঃখমাত্র। মহাজনেরা যাগাদি কর্ম্ম করিয়া কেবলমাত্র ক্লেশই প্রাপ্ত হন ; তাহার উত্তরে 'ন দুঃখৈক-ফলাপি বা' এই অংশ বলিয়াছেন। উন্মত্ত ব্যতীত কোন লোকই কেবল দুঃখের জন্য কোন কর্ম্মে প্রবৃত্ত হয় না, এইরূপ কোথায়ও দেখা যায় না। প্রবৃত্তির প্রতি ইষ্টসাধনতা-জ্ঞান কারণ। এই কর্ম্ম আমার ইষ্ট (সুখ বা দুঃখাভাব) এর সাধন—এই জ্ঞানবশতঃই সকল বুদ্ধিমান ব্যক্তির কর্ম্মাদিতে প্রবৃত্তি হয়। সুতরাং বিশ্বমহাজনের প্রবৃত্তি দুঃখমাত্র-ফলক নয় কিন্তু সুখফলক। যদি বলা যায় বেশ,—মহাজনগণের যাগাদিতে প্রবৃত্তির ফল সুখ হউক, তথাপি সেই সুখ হইতেছে দৃষ্ট অর্থাৎ ঐহিক অর্থলাভ, সম্মান, পূজা প্রভৃতি-

জন্য। তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—'দৃষ্টলাভফলা বাপি (নাপি)' অর্থলাভ, সম্মান, পূজা, খ্যাতি প্রভৃতি জনিত ঐহিক সুখ লাভের জন্য মহাজনগণ যাগাদিতে প্রবৃত্ত হন না। যেহেতু বৈদিক বা স্মার্ত্ত কর্ম্মাচরণকারী বহু ব্যক্তিকে দেখা যায়, তাঁহারা অপরের নিকট হইতে অর্থ তো গ্রহণ করেনই না, পরন্তু নিজের সর্বস্ব ব্যয় করিয়া উপবাসাদি করিয়া, পূজাদি বা সম্মানাদির অপেক্ষা না করিয়া সারা জীবন যাগাদি কর্ম্মের বা তপস্যাদির আচরণ করিয়া থাকেন। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, যাগাদিতে তাঁহাদের প্রবৃত্তির ফল কোন অর্থাদিলাভজনিত সুখ নয়। ইহাতে যদি চার্ব্বাক বলেন—বেশ, যাগাদিতে প্রবৃত্তির ফল, অর্থাদিজনিত সুখ না হউক, তথাপি পরপ্রতারণাজন্য সুখই হউক। কোন সময় কোন লোক পরকে বঞ্চনা করিবার জন্য যাগাদির অনুষ্ঠান স্বয়ং করিয়াছিল এবং লোককে বলিয়াছিল, এই যাগাদি হইতে স্বর্গাদি সুখ হইবে। তাহার দেখাদেখি অন্যান্য মহাজনগণ সেই কল্পিত যাগাদি করিয়া আসিতেছে। তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—'বিপ্রলম্ভোঽপি নেদৃশঃ' অর্থাৎ এইরূপ কোন আহাম্মক ব্যক্তিকে জগতে দেখা যায় না—যে অপরকে প্রতারণা করিবার জন্য সারাজীবন অশেষ কষ্ট স্বীকার করে। মহাজনগণ সমস্ত জীবন নানাবিধ ক্লেশ স্বীকার পূর্বক যাগাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠান করেন—ইহা দেখা যায়। এতো কর্ম্মের অপেক্ষা কি পরকে প্রতারণা করার সুখ অনেক বেশী? যাহাতে মহাজনগণ পর প্রতারণাজন্য সারাজীবন বহুবিধ ক্লেশভোগ করেন। সুতরাং বিপ্রলম্ভ অর্থাৎ পরপ্রতারণাজন্য সুখ মহাজনগণের প্রবৃত্তির ফল হইতে পারে না। অতএব অবশেষে অন্যবিধ অর্থাৎ পারলৌকিক স্বর্গাদিসুখই মহাজনগণের প্রবৃত্তির ফল বলিয়া সিদ্ধ হইয়া যায় ॥৪॥

হরিদাসী

ননু দণ্ডাদি ঘটাদৌ হেতুরস্তু ন তু যাগাদিঃ স্বর্গাদিহেতুরিত্যত্রাহ বিফলেত্যাদি।

বিশেষাং পরলোকার্থিনাং যাগাদৌ প্রবৃত্তির্বিফলা ন; ন বা দুঃখ-মাত্রফলিকা, প্রবৃত্তে-রিষ্টসাধনতাধীসাধ্যত্বাৎ। ন চ দৃষ্টলাভফলা পূজাখ্যাতিধনাদিফলা, তন্নিরপেক্ষৈরপি তদাচরণাৎ। কেনচিৎ প্রতারকেণ স্বর্গাদিফলকতয়া যাগাদিকং প্রকল্প্য স্বয়মনুষ্ঠায় ধন্ধিতো লোকঃ প্রবর্ত্ততে—ইত্যত্রাহ—বিপ্রলম্ভোঽপি নেদৃশ ইতি; কএব লোকোত্তরো যঃ পরপ্রতারণার্থং নানাবিধক্লেশ-হেতুকর্ম্ম-ভিঃ আত্মানমবসাদয়েৎ। তথাচ যাগাদিপ্রবৃত্তিরেব স্বর্গাদিফলকত্বে যাগাদের্মানমিতি ॥ ৮ ॥

অনুবাদ—

দণ্ড প্রভৃতি (লৌকিক), ঘট প্রভৃতিতে (কার্য্যে) কারণ হউক। যাগ প্রভৃতি (অলৌকিক) স্বর্গাদির হেতু না হউক—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে (মূলকার)

বলিতেছেন—বিফলেত্যাদি। সমস্ত পরলোক প্রার্থীর (পারলৌকিক ফলপ্রার্থীর) স্বর্গাদির নিমিত্ত যাগ প্রভৃতিতে প্রবৃত্তি (কৃতি) বিফল নয়। কিম্বা কেবলমাত্র দুঃখ-ফলের জনক নয়। যেহেতু প্রবৃত্তি, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান সাধ্য। আর সকল (লোকের) পরলোকপ্রার্থীর প্রবৃত্তির ফল দৃষ্ট (ঐহিক) লাভ অর্থাৎ পূজা, খ্যাতি ও ধনাদি—ইহাও বলা যায় না। যেহেতু যাঁহারা পূজা, খ্যাতি বা ধনাদি আকাঙ্ক্ষা করেন না তাঁহারাও (পারলৌকিক ফলের জনক) যাগাদির আচরণ করেন। আশঙ্কা হইতে পারে—কোন প্রতারক (প্রবঞ্চক) যাগাদির ফল স্বর্গাদি—এইরূপ কল্পনা করিয়া নিজে যাগাদির অনুষ্ঠান করতঃ লোককে ধাঁধাইয়াছে অর্থাৎ প্রতারিত করিয়াছে। তাহার উত্তরে বলিয়াছেন—'বিপ্রলম্ভোঽপি নেদৃশঃ ইতি।' অর্থাৎ এই প্রতারণাও হইতে পারে না। কে এইরূপ লোকোত্তর পুরুষ আছেন, যিনি অপরকে প্রতারিত করিবার জন্য নানান প্রকার ক্লেশের জনক কর্ম্মের দ্বারা নিজেকে অবসন্ন করিবেন? সুতরাং যাগাদির ফল স্বর্গাদি—এই বিষয়ে যাগাদিতে প্রবৃত্তিই প্রমাণ ॥ ৮ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

ঘটাদেঃ প্রত্যক্ষসিদ্ধতয়া তত্র দণ্ডাদের্হেতুত্বেঽপি স্বর্গাদৌ প্রমাণাভাবাৎ তদ্ধেতুত্বং যাগাদেরসিদ্ধমিত্যাশঙ্ক্য নিরস্যতি, নন্বিত্যাদিনা। যাগাদের্মানমিতীতি। তথা চ যাগঃ সফলঃ অবিগীতশিষ্টাচারবিষয়ত্বাৎ ইত্যনুমানেন সামান্যতঃ সফলত্বে সিদ্ধে দৃষ্টফলকত্ব-বাধাৎ অদৃষ্টফলকত্বসিদ্ধৌ অদৃষ্টাধিষ্ঠাতৃতয়েশ্বরসিদ্ধিরিতি ভাবঃ ॥ ৮ ॥

বিবরণী

পূর্বকারিকায় আচার্য্য উদয়ণ চার্ব্বাকের যুক্তি খণ্ডনপূর্ব্বক বিচিত্র কার্য্যের প্রতি বিচিত্র কারণ স্বীকার করিতে হইবে বলিয়াছেন। এখন তাহার উপর চার্ব্বাক আশঙ্কা করিয়া বলিতেছেন—আচ্ছা স্বীকার করিলাম, বিচিত্র কার্য্যের জন্য বিচিত্র কারণের আবশ্যকতা আছে। তাহা হইলেও নানা প্রকার লৌকিক দণ্ড প্রভৃতি কারণ হইতে লৌকিক ঘট প্রভৃতি কার্য্য উৎপন্ন হয় বলিয়া ঐরূপ লৌকিক দণ্ডাদি কারণ স্বীকার করিব। পার-লৌকিক স্বর্গাদির জন্য অলৌকিক যাগাদি কারণ স্বীকার করিব না! চার্ব্বাকের এইরূপ আশঙ্কায় আচার্য্য পরবর্ত্তী কারিকা বলিতেছেন।

চার্ব্বাক আশঙ্কা করিয়াছিলেন—লৌকিক ঘটাদি কার্য্যের দণ্ডাদি কারণ আছে, অলৌকিক স্বর্গাদির কারণ যাগাদি নাই অর্থাৎ স্বর্গাদিও নাই এবং তাহার কারণ যাগাদিও অমূলক। ইহার আচার্য্য উদয়ণ যে কারিকা বলিয়াছেন, তাহার ব্যাখ্যায় হরিদাস বলিতেছেন—'বিশ্বেষাং পরলোকার্থিনাম্' ইত্যাদি। এই জগতে যে সমস্ত মহাজন পারলৌকিক স্বর্গাদিফলের প্রাপ্তির আকাঙ্ক্ষায় যাগাদির অনুষ্ঠানে প্রবৃত্ত হন, তাঁহাদের সেই প্রবৃত্তি নিষ্ফল নয় বা দুঃখমাত্র ফলক নয়। যেহেতু ইষ্টসাধনতাজ্ঞান হইতে প্রবৃত্তি হয়। এই কর্ম্ম বা প্রবৃত্তি (কৃতি বা চেষ্টা) আমার ইষ্টের (সুখাদির) সাধন এইরূপ জ্ঞান হইতেই লোকের কর্ম্মে প্রবৃত্তি হয়। যেমন অর্থ, আমার ইষ্টের এইরূপ জানিয়াই লোকে অর্থাদির অর্জনে প্রবৃত্ত হয়। মহাজনগণ যখন যাগাদিতে প্রবৃত্ত হন—ইহা দেখা

যায়, তখন তাঁহাদেরও নিশ্চয়ই সেই প্রবৃত্তিতে কারণরূপে ইষ্টসাধনতা জ্ঞান থাকে। সুতরাং যাগাদির ফল ইষ্ট স্বর্গাদি আছে, স্বর্গাদির কারণও যাগাদি আছে—ইহা বলিতে হইবে। নৈয়ায়িকের এই কথার উপরে চার্ব্বাক যদি বলেন—মহাজনগণের যাগাদিতে যে প্রবৃত্তি তাহার ফল স্বর্গাদি নয়, কিন্তু ঐহিক পূজা, সম্মান, খ্যাতি বা অর্থাদিই তাহার ফল। যাগাদি করিলে লোকে সেই যাগাদির অনুষ্ঠাতাকে পূজা-সম্মান করে, লোকে তাহার যশোগান করে বা অর্থ প্রভৃতি সাহায্য করে। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন —'ন চ দৃষ্টলাভফলা……তদাচরণাৎ।' না, মহাজনগণের যাগাদিতে প্রবৃত্তির ফল—পূজা, খ্যাতি বা অর্থাদি নয়। কারণ এইসব ধনলাভ, পূজা, খ্যাতি প্রভৃতি চান বা এই সকল ফলের মধ্যে কোন ফলের গ্রহণ করেন না—এইরূপ অনেক মহাজন দেখা যায়, যাঁহারা যাগাদি কর্ম্মের নিয়ত আচরণ করেন। সুতরাং যাগাদির ফল ঐহিক অর্থাদি নয়। পুনরায় চার্ব্বাক আশঙ্কা করিয়া বলেন—কোন সময়ে কোন প্রতারক ব্যক্তি 'যাগাদি, স্বর্গাদিফলের কারণ' এইরূপ কল্পনা করিয়া নিজে সেই যাগাদির অনুষ্ঠান করিয়া সমস্ত লোককে (ধাঁধাইয়াছে) প্রতারিত করিয়াছে। নিজে অনুষ্ঠান না করিলে অপরে করিবে না—ইহা বুঝিয়া সেই প্রতারক, লোককে ঠকাইবার জন্য স্বয়ং যাগাদির অনুষ্ঠান করিয়াছিল। তাহার অনুসরণ করিয়া অন্যান্য লোকে যাগাদির অনুষ্ঠান করিয়াছিল। আবার তাহার কর্ম্ম দেখিয়া পরবর্ত্তী ব্যক্তিরা যাগাদির অনুষ্ঠান করিয়াছে। এইভাবে ভ্রান্তি পরম্পরায় এই সব যাগাদির অনুষ্ঠান চলিতেছে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—'ক এবং লোকোত্তরো যঃ……অবসাদয়েৎ'। কে এইরূপ লোকোত্তর অর্থাৎ অসাধারণ মানুষ আছে, যে বহুপ্রকার আয়াসসাধ্য যাগাদির অনুষ্ঠান করিয়া অপরকে প্রতারিত করিবার জন্য নিজেকে অবসন্ন করায়? সারা জীবন ব্রহ্মচর্য্য, তপস্যা প্রভৃতির অনুষ্ঠান বহুক্লেশকর যাগাদির অনুষ্ঠান করিয়া বহু মহাজন নিজের জীবনকে অবসন্ন করিয়া ফেলেন। অপরকে প্রতারণা করিবার কি এতো সুখ যে, সেই সুখের জন্য মহাজনেরা সারাজীবন অশেষ ক্লেশ ভোগ করেন। এইরূপ কোন নির্বুদ্ধি লোকও থাকিতে পারে না, যে নিজে সর্ব্বস্বান্ত হইয়া পরকে প্রতারিত করিবে। সুতরাং চার্ব্বাকের উক্ত আশঙ্কা অতিশয় অযৌক্তিক। অতএব কোন ঐহিক ফল যখন সম্ভব নয়, তখন যাগাদির ফল স্বর্গাদি আছে—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং মহাজনগণের যে যাগাদিতে প্রবৃত্তি দেখা যায়, সেই প্রবৃত্তি হইতে ইষ্টফলের অনুমান করা যায়। ঐহিক ইষ্টফল যখন, যাগাদিতে সম্ভব হইল না, তখন পারলৌকিক স্বর্গাদি ফলই যাগাদির ফল—ইহা অনুমান প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। যেমন—বিশ্বমহাজনগণের যাগাদিতে প্রবৃত্তি ইষ্টসাধন, প্রবৃত্তিত্ব হেতুক। ঐ প্রবৃত্তিতে লৌকিক ইষ্টের বাধ হওয়ায় পরিশেষে অলৌকিক স্বর্গাদিই উক্ত যাগাদির ফল। এইরূপ পারিশেষন্যায়ে ইহা সিদ্ধ হয় ॥৮॥

মূলম্

চিরধ্বস্তং ফলায়ালং ন কর্ম্মাতিশয়ং বিনা।
সম্ভোগো নির্বিশেষাণাং ন ভূতৈঃ সংস্কৃতৈরপি ॥৯॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

চিরধ্বস্তং (বহুকাল পূর্বে নষ্ট হইয়া গিয়াছে এইরূপ) কর্ম্ম (যাগ, দান, হোম প্রভৃতি কর্ম্ম) অতিশয়ং (কর্ম্মজন্য অতিশয় বিশেষ অর্থাৎ অদৃষ্ট বা অপূর্ব) বিনা (ব্যতীত) ফলায় (স্বর্গাদি ফলে, [স্বর্গাদি ফলের উৎপাদনে]) অলং (সমর্থ) ন (নয়)। সংস্কৃতৈঃ (সংস্কারযুক্ত অর্থাৎ অদৃষ্টযুক্ত) ভূতৈঃ (পৃথিবী, জল, তেজঃ ও বায়ুরূপ ভূতের দ্বারা অর্থাৎ ভূতের পরিণাম স্বরূপ শরীর ইন্দ্রিয় দ্বারা বা ভোগ্য অন্ন বস্ত্রাদি দ্বারা) অপি (ও) নির্বিশেষাণাং (বিশেষ অর্থাৎ অদৃষ্টশূন্য আত্মসকলের) সম্ভোগঃ (ভোগ) ন (সম্ভব নয়) ॥৯॥

অনুবাদ—

স্বর্গাদি ফলোৎপত্তির বহু পূর্বে বিনষ্ট কর্ম্ম (যাগাদি কর্ম্ম) অদৃষ্টরূপ অতিশয় ব্যতীত ফলোৎপাদনে (স্বর্গাদি ফলোৎপাদনে) সমর্থ হয় না। (যাগাদি কর্ম্মজন্য অদৃষ্ট আত্মাতে স্বীকার না করিয়া শরীর প্রভৃতি ভূতে স্বীকার করিলে) সংস্কারযুক্ত বা অদৃষ্টযুক্ত (সেই) শরীরাদি ভূতের দ্বারাও নির্বিশেষ অর্থাৎ অদৃষ্টশূন্য আত্মার ভোগ সম্ভব হইতে পারে না ॥৯॥

মূল তাৎপর্য্য—

বিশ্ব মহাজনের প্রবৃত্তি দেখিয়া পারলৌকিক স্বর্গাদি আছে এবং সেই স্বর্গাদির জনক অদৃষ্ট আছে—ইহা নৈয়ায়িক বলিয়াছেন। ইহার উপর চার্বাক আশঙ্কা করেন—স্বর্গাদির পারলৌকিক ফল না হয় স্বীকার করিলাম। সেই স্বর্গাদির কারণ হইতেছে—যাগ, দান, হোম প্রভৃতি কর্ম্ম। পারলৌকিক স্বর্গাদি ফলের জনকরূপে যাগাদিজন্য অদৃষ্ট স্বীকার করিবার প্রয়োজন কি ? চার্বাকের এই আশঙ্কার উত্তরে উদয়নাচার্য্য এই কারিকা বলিয়াছেন—'চিরধ্বস্তং' ইত্যাদি। স্বর্গ প্রভৃতি ফল উৎপন্ন হইবার অনেক পূর্বেই যাগাদি কর্ম্ম নষ্ট হইয়া যায়। যেহেতু যাগাদি কর্ম্ম অল্পকাল স্থায়ী। যাহা কারণ হয়, তাহা কার্যোৎপত্তির পূর্বে থাকে। যাগাদি কর্ম্মের কতকাল পরে স্বর্গাদি ফল হইয়া থাকে তাহার নিয়ম নাই। এইজন্য যাগাদি জন্য একটি অতিশয় স্বীকার করিতে হইবে। এই অতিশয়কে অদৃষ্ট বলা হয়। অদৃষ্ট স্বর্গাদি ফলের উৎপত্তির পূর্বে থাকে। অতএব স্বর্গাদির প্রতি অদৃষ্ট কারণ হয়। যাগাদিজন্য অদৃষ্ট ব্যতীত যাগাদি স্বয়ং ক্ষণিক বলিয়া স্বর্গাদি ফল উৎপাদন করিতে পারে না।

ইহার উপর চার্বাক আশঙ্কা করেন—আচ্ছা, যাগাদিজন্য অদৃষ্ট ব্যতীত ক্ষণিক যাগাদি হইতে স্বর্গাদি ফল সম্ভব হইতে পারে না বলিয়া যাগাদিজন্য অদৃষ্ট স্বীকার করিলাম। কিন্তু সেই অদৃষ্ট আত্মাতে উৎপন্ন হয়, ইহা স্বীকার করিব কেন ? যাগাদি ক্রিয়া হইতে শরীরাকারে পরিণত পৃথিব্যাদি চারিভূতে অথবা হবিঃ প্রভৃতি ভূতে সেই অদৃষ্ট স্বীকার করিব, আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার করিব না। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ণ বলিয়াছেন—'সম্ভোগো নির্বিশেষাণাং ন ভূতৈঃ সংস্কৃতৈরপি'। অর্থাৎ ভূতে বা শরীরাকারে পরিণত ভূতে সংস্কার অর্থাৎ অদৃষ্ট স্বীকার করিলে সেই ভূত সকল সংস্কৃত হইল বটে। সেই সংস্কৃত ভূতের দ্বারা আত্মার ভোগ সিদ্ধ হইবে না। যাগাদিজন্য

অদৃষ্ট, ভূতসমূহে উৎপন্ন হয়—ইহা স্বীকার করিলে আত্মাতে আর অদৃষ্ট স্বীকৃত হয় না। আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার না করিলে—সব আত্মাই নির্বিশেষ অর্থাৎ বিশেষ রহিত হইল বলিয়া আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন ভোগ সিদ্ধ হইতে পারে না। এই সংসারে দেখা যায় যে—প্রত্যেক আত্মার ভোগ ব্যবস্থিত অর্থাৎ একজন ব্যক্তি যেরূপ সুখ বা দুঃখ ভোগ করে, আর একজন কখনও সেইরূপ ভোগ করে না। একজন ধনী ব্যক্তি তাঁহার পাঁচজন পুত্রকে তুল্যভাবে অর্থাদি ব্যয় করিয়া পড়াইলেন। কিন্তু তাহাদের মধ্যে একজন বেশ শিক্ষিত হইয়া অর্থাদি উপার্জন করিয়া সুখের সংসার করিতে লাগিল। আর একজন শিক্ষিত না হইয়াও প্রচুর অর্থার্জন করতঃ প্রচুর সুখভোগ করিল। আর একজন শিক্ষায় অকৃতকার্য্য হইয়া কোন প্রকার অর্থের স্বাচ্ছন্দ্য পাইল না। দরিদ্র হইয়া অতি কষ্টে জীবন কাটাইতে লাগিল। এইভাবে দেখা যাইতেছে যে—প্রত্যেক প্রাণীর নিজ নিজ ভোগ ব্যবস্থিত। এই যে ব্যবস্থিত ভোগ, উহা তাহার কারণেরও ব্যবস্থা বুঝাইয়া দিতেছে। আত্মারই ভোগ হয়। এখন আত্মাতে যদি ভোগের কারণ না থাকে তাহা হইলে প্রত্যেক আত্মার ব্যবস্থিত বা নিয়মিত ভোগ সিদ্ধ হইতে পারে না। ভূতে অদৃষ্ট স্বীকার করিলে, ভূতগুলি সকল আত্মার সাধারণ বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ব্যবস্থিত ভোগ সিদ্ধ হইতে পারে না। এই হেতু প্রত্যেক আত্মার ব্যবস্থিত ভোগ সিদ্ধির নিমিত্ত প্রত্যেক আত্মাতে নিজ নিজ কর্ম্মজনিত পৃথক্ পৃথক্ অদৃষ্ট স্বীকার করিতে হইবে। সেই ব্যবস্থিত অদৃষ্ট হইতে আত্মার ব্যবস্থিত ভোগ সিদ্ধ হইবে। অতএব যাগাদিজন্য অদৃষ্ট আত্মাতে স্বীকার্য্য ॥৯॥

হরিদাসী

ননু যাগাদিকং স্বর্গাদিহেতুরস্তু, ন তু তজ্জন্যাদৃষ্টং তথা ইত্যত আহ—চিরেত্যাদি।

চিরধ্বস্তং যাগাদি কর্ম্ম অতিশয়ং তৎফলানুকূলব্যাপারং বিনা ফলায় ন অলং ন সমর্থম্, চিরধ্বস্ত-কারণস্য ব্যাপারদ্বারৈব হেতুত্বং, যথা অনুভবস্য সংস্কার-দ্বারকস্য স্মৃতৌ। ননু ভোগ্যনিষ্ঠম্ অদৃষ্টং কারণমস্তু, ইতি জিজ্ঞাসায়ামাহ—সম্ভোগ ইতি, নির্বিশেষাণাম্ অদৃষ্ট-রূপগুণশূন্যানাম্ আত্মনাং সম্ভোগঃ প্রত্যাত্ম-নিয়তো ভোগঃ, সংস্কৃতৈ-রপি অদৃষ্টবত্তয়া স্বীকৃতৈরপি (সংস্কৃতৈরপি) ভূতৈর্নস্যাৎ, ভূতানাং শরীরাদীনাং সর্বাত্ম সাধারণ্যাৎ, তদদৃষ্টা-কৃষ্টৈরেব শরীরেন্দ্রিয়াদিভিঃ তদ্ভোগজননাদিত্যর্থঃ ॥৯॥

অনুবাদ—

[পূর্বপক্ষীর আশঙ্কা] যাগ প্রভৃতি, স্বর্গ প্রভৃতির কারণ হউক, যাগাদিজন্য অদৃষ্ট সেইরূপ (স্বর্গাদির কারণ) নয়। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—চিরেত্যাদি।

বহুক্ষণ পূর্বে বিনষ্ট যাগাদি কর্ম্ম, অতিশয় ব্যতীত অর্থাৎ সেই কর্ম্মজন্য ফলের অনুকূল ব্যাপার ব্যতীত ফলোৎপাদনে সমর্থ হয় না। বহুকাল পূর্বে বিনষ্ট কারণের ব্যাপার দ্বারাই কারণত্ব সিদ্ধ হয়। যেমন—স্মৃতিতে সংস্কার দ্বারা অনুভবের কারণত্ব। (পূর্বপক্ষ) ভোগ্য পদার্থস্থিত অদৃষ্ট (স্বর্গাদির) কারণ হউক—এইরূপ জিজ্ঞাসা (সন্দেহবশত জিজ্ঞাসা) হইলে (সিদ্ধান্ত) তাহার উত্তরে বলিতেছেন—'সম্ভোগো' ইত্যাদি। নির্বিশেষ অর্থাৎ অদৃষ্টরূপ গুণবিশেষশূন্য আত্মার সম্ভোগ—প্রত্যেক আত্মার ব্যবস্থিত ভোগ, সংস্কৃত অর্থাৎ অদৃষ্ট বিশিষ্টরূপে স্বীকৃত ভূত সকলের দ্বারা সম্ভব হইতে পারে না; যেহেতু শরীর প্রভৃতি ভূতসকল আত্মার সাধারণ। সেই সেই আত্মার অদৃষ্টের দ্বারা আকৃষ্ট শরীর ইন্দ্রিয় প্রভৃতির দ্বারা সেই সেই আত্মার ভোগ উৎপন্ন হয়—ইহাই অভিপ্রায় ॥৯॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

নম্বিত্যাদি, ন তু তজ্জন্যাদৃষ্টমিতি। তথাচ যাগস্য স্বর্গহেতুত্বেঽপি স্বজন্যধ্বংস-বত্ত্বসম্বন্ধেনৈব হেতুত্বং, ন তু স্বজন্যাদৃষ্টবত্ত্ব-সম্বন্ধেনেতি ভাবঃ। চিরধ্বস্তমিতি ফলোৎ-পত্তিপ্রাক্ক্ষণবৃত্তিধ্বংস প্রতিযোগীত্যর্থঃ। অচিরবিনষ্টস্য দৃষ্টদ্বারাপি কারণতাসম্ভবঃ, চিকীর্ষাদ্বারা কৃতিসাধ্যতাজ্ঞানস্য প্রবৃত্তাবিবেতি চিরপদং ধ্বংসরূপ-ক্রিয়াবিশেষণম্। ব্যাপারদ্বারৈব ভাবরূপব্যাপারদ্বাবেবেত্যর্থঃ। হেতুত্বমিতি, ন চ যাগস্য ধ্বংসদ্বারৈব হেতুত্বং ন তু অদৃষ্টদ্বারেতি বাচ্যম্। স্বর্গধারাপত্তেঃ, স্বর্গোৎপাদানন্তরমপি ধ্বংসরূপ-ব্যাপারস্য সত্ত্বাৎ, প্রতিযোগ্যভাবয়োরেকস্মিন্ কার্য্যে হেতুত্বে প্রমাণাভাবাচ্চ। অত্রায়ং প্রয়োগঃ—চিরধ্বস্তযাগাদিকং স্বজন্যব্যাপারবত্ত্ব-সম্বন্ধেন ফলজনকং সাক্ষাৎ-সম্বন্ধেন ফলোৎপত্তি প্রাক্ক্ষণাবৃত্তিত্বে সতি ফলজনকত্বাৎ, স্মৃতিজনকানুভববৎ। ননু যাগকর্ত্তৃস্বর্গং প্রতি শরীরেন্দ্রিয়স্রক্চন্দনাদিবিশেষাণাং হেতুতা নিয়মায় তেষু যাগজন্য-সংস্কার-বিশেষঃ ভোগকারণতাবচ্ছেদকতয়া অবশ্যমঙ্গীকার্য্যঃ, তস্যৈব স্বর্গজনকত্বসম্ভবে আত্মনিষ্ঠাদৃষ্টকল্পনং ব্যর্থমিত্যাশঙ্কতে 'নম্বি'তি। সম্ভোগ ইতীতি। তথাচ যাগজন্যাদৃষ্টবদ্ভূতত্বেন স্বর্গ-হেতুত্বে প্রত্যাত্মনিয়তভোগানুপপত্তিরিতি ভাবঃ। অত্র হেতুমাহ—সর্বাত্মসাধারণ্যাদিতি, আত্মনঃ সর্বমূর্ত্ত-সংযোগানুযোগিত্বেন শরীরাদীনাং সর্বাত্মসংযুক্তত্বাদিত্যর্থঃ। তথা চ অদৃষ্টস্য ভোগ্য-নিষ্ঠত্বে ভোগং প্রতি স্বাশ্রয়সংযুক্তত্বসম্বন্ধেন অদৃষ্ট-হেতুত্বস্য বাচ্যতয়া পুরুষান্তরাকর্ম্মজন্যাদৃষ্টেন পুরুষান্তরভোগাপত্তিরিতি ভাবঃ। ন চ তৎপুরুষীয় স্বর্গং প্রতি তৎপুরুষীয় যাগজন্যা দৃষ্টং হেতুরিতি বিশিষ্য কার্য্যকারণভাবাৎ ন তদাপত্তিরিতি বাচ্যম্। পুরুষবিশেষমন্তর্ভাব্য অনন্তকার্য্যকারণভাবকল্প নাপেক্ষয়া সমবায়ঘটিতপ্রত্যাসত্ত্যা ভোগাদৃষ্টয়োঃ কার্য্যকারণভাবস্য লঘুত্বাৎ। ননু ভোগ্যনিষ্ঠাদৃষ্টং বিনা কথং ভোগ্যনিয়ম ইত্যত আহ—'তদদৃষ্টাকৃষ্টেরেবেতি'। তথা চ তৎপুরুষীয়াদৃষ্টজন্য শরীরাদিভোগং প্রতি স্বজনকাদৃষ্টবত্ত্ব-সম্বন্ধেন ভূতানাং হেতুত্বাৎ ভোগ্যবিশেষ-নিয়মোপপত্তিরিতি ভাবঃ। ন চ ভোগ্যনিষ্ঠা-দৃষ্টস্য 'প্রত্যাত্মনিয়মাদ্ ভুক্তেঃ' ইত্যনেন পূর্বমেব নিরস্তত্বাৎ 'সম্ভোগো নির্বিশেষাণাম্' ইত্যস্য পৌনরুক্ত্যমিতি বাচ্যম্। 'সম্ভোগো নির্বিশেষাণাম্' ইত্যাদেঃ প্রাগুক্তস্যৈব বিবরণত্বেন পৌনরুক্ত্যা সম্ভবাৎ। ন চাদৃষ্টস্য ভোগ্য-নিষ্ঠত্বেঽপি অদৃষ্টা-ধিষ্ঠাতৃতয়া ঈশ্বরসিদ্ধি-সম্ভবাৎ অদৃষ্টস্য আত্মনিষ্ঠত্ব সাধনম্ অর্থান্তরমিতি বাচ্যম্। যদ-

দৃষ্টাধিষ্ঠাতৃতয়া ঈশ্বর-সিদ্ধিঃ তস্যাদৃষ্টস্য আত্মনিষ্ঠত্বং ন ভোগ্যনিষ্ঠত্বমিতি বস্তু-গতি-মনুরুধ্যৈব অদৃষ্টস্য আত্মনিষ্ঠত্ব-সাধনাদিতি ॥৯॥

বিবরণী—

মহাজনগণের যাগাদিতে প্রবৃত্তির দ্বারা, যাগাদি, স্বর্গাদির সাধন—ইহা নৈয়ায়িক যুক্তি দ্বারা ব্যবস্থাপিত করায় চার্বাক পুনরায় বলিতেছেন—আচ্ছা, স্বীকার করিলাম—স্বর্গাদি পরলোক আছে, এবং তাহার সাধন যাগাদিও স্বীকৃত হউক। তথাপি যাগাদিজন্য অদৃষ্ট স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই, আর ঐ অদৃষ্টবিষয়ে কোন প্রমাণও নাই। সুতরাং, যাগাদিজন্য অদৃষ্ট, স্বর্গাদির কারণ—উহা সিদ্ধ হইতে পারে না। অদৃষ্ট-সিদ্ধ না হইলে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরও সিদ্ধ হয় না।—ইহাই চার্বাকের অভিপ্রায়। চার্বাকের এইরূপ আশঙ্কায় উত্তরে মূলকার আচার্য্য চিরস্যেত্যাদি কারিকা বলিতেছেন—ইহাই হরিদাসের বক্তব্য।

চার্বাক আশঙ্কা করিয়াছিলেন—স্বর্গাদির কারণরূপে যাগাদিকর্ম্মকে স্বীকার করিলাম, তাই বলিয়া যাগাদিজন্য এক অদৃষ্ট স্বীকার করিব কেন? দৃষ্ট যাগাদি ক্রিয়া দ্বারাই স্বর্গাদি নিষ্পন্ন হইবে। ইহার উত্তরে মূলকারিকায় যাহা বলা হইয়াছে, তাহারই ব্যাখ্যা করিয়া হরিদাস বলিতেছেন—'চিরধ্বস্তং যাগাদি কর্ম্ম' ইত্যাদি। অর্থাৎ যাগাদি কর্ম্মের অনুষ্ঠান করিলে, যেইদিন তাহার অনুষ্ঠান করা হয় সেইদিনই কতিপয়ক্ষণের পর সন্ধ্যায় সেই যাগাদিকর্ম্ম নষ্ট হইয়া যায়। সাধারণতঃ প্রথমক্ষণে ক্রিয়া উৎপন্ন হইলে, তারপর হয় বিভাগ, বিভাগের পর. পূর্বসংযোগ নাশ, তারপর উত্তরসংযোগ, তারপর পঞ্চমক্ষণে ক্রিয়ার নাশ হয়। সুতরাং কর্ম্ম ক্ষণস্থায়ী। কিন্তু সেই কর্ম্মজন্য স্বর্গাদি ফল দুই চার দশ বা পঞ্চাশ বৎসর পরে উৎপন্ন হয়। এখন ফলের বা কার্য্যের অব্যবহিত পূর্বে কারণের অবস্থান আবশ্যক। কারণটি স্বয়ং কার্য্যের পূর্বে না থাকিলে বা স্বজন্যব্যাপারবত্তারূপে অর্থাৎ কারণজন্য ব্যাপার কার্য্যের পূর্বে না থাকিলে কখনও কার্য্য বা ফল সম্ভব হইতে পারে না। ফলোৎপত্তি-কালের বহু পূর্বে বিনষ্ট কর্ম্ম যদি স্বজন্য-ব্যাপারকে ফলের পূর্বে জন্মাইতে না পারে, তাহা হইলে সেই কর্ম্ম কখনও ফলোৎপাদনে সমর্থ হয় না। ফলোৎপত্তির বহু পূবে বিনষ্ট পদার্থ ব্যাপারের দ্বারাই কারণ হয়। যেমন—আমাদের যে সকল বিষয়ে অনুভব হয়, সেই সকল বিষয়ের স্মৃতি অনেক সময় বহুকাল পরে হইয়া থাকে। অথচ অনুভব নিজের উৎপত্তির পর তৃতীয় ক্ষণে নষ্ট হইয়া যায়। এইজন্য অনুভব হইতে সংস্কার উৎপন্ন হয়—ইহা সকলের স্বীকৃত। অনুভব—সেই সংস্কাররূপ ব্যাপার দ্বারা নিজ বিষয়ক স্মৃতির কারণ হয়। এইরূপ যাগাদি কর্ম্মও স্বজন্য অদৃষ্ট দ্বারা স্বর্গাদি ফলের জনক হয় ইহা স্বীকার করিতে হইবে। সিদ্ধান্তী নৈয়ায়িকের এইরূপ উত্তরে পুনরায় পূর্বপক্ষী (চার্বাক) আশঙ্কা করেন—আচ্ছা স্বীকার করিলাম, চিরবিনষ্ট কর্ম্ম অতিশয় অর্থাৎ স্বজন্য অদৃষ্ট ব্যতীত ফলোৎপাদনে সমর্থ হয় না বলিয়া তাদৃশ চিরবিনষ্ট কর্ম্মজন্য অদৃষ্ট আছে। তথাপি সেই অদৃষ্ট শরীর, ইন্দ্রিয়, মন বা স্ত্রী, পুত্র প্রভৃতি ভোগ্য পদার্থে উৎপন্ন হয় বলিব, আত্মাতে সেই অদৃষ্ট স্বীকার করিব না। শরীরাদিরূপে পরিণত ভূতে উৎপন্ন কর্ম্মজন্য অদৃষ্টই স্বর্গাদির কারণ হউক।

এইরূপ আশঙ্কার উত্তরের আচার্য্য উদয়ন "সম্ভোগো নির্বিশেষাণাং ন ভূতৈঃ সংস্কৃতৈরপি" বলিয়াছেন। হরিদাস তাহার ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন—'সম্ভোগ' ইতি, 'নির্বিশেষাণাম্' ইত্যাদি। ইহার অর্থ এই যে—'নির্বিশেষাণাম্ আত্মনাম্' অর্থাৎ অদৃষ্টরূপ বিশেষরহিত আত্মার ভোগ সম্ভব হইতে পারে না। আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার না করিয়া শরীরাদির আকারে পরিণত ভূতে অদৃষ্ট স্বীকার করিলে, সেই অদৃষ্টের দ্বারা সংস্কৃত ভূতের দ্বারা অদৃষ্ট শূন্য আত্মার ভোগ সম্ভব হইতে পারে না। ভোগরূপ ফল (কার্য্য) হইবে আত্মাতে, আর অতিশয় বা অদৃষ্ট থাকিল শরীরাদি ভূতে ; কার্য্য ও কারণ এক অধিকরণে থাকিল না। এক অধিকরণে না থাকিলে কখনও কার্য্যকারণভাব সিদ্ধ হয় না। যদি বলা যায় যে—শরীরাদিতে স্থিত অদৃষ্ট আত্মাতে স্বাশ্রয়সংযোগ সম্বন্ধে থাকে বলিয়া কার্য্য ও কারণের সামানাধিকরণ্য (একাধিকরণবৃত্তির) সিদ্ধ হয়, স্ব হইতেছে অদৃষ্ট, তাহার আশ্রয় শরীর, সেই শরীরের সংযোগ আত্মাতে থাকে। ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—'ভূতানাং শরীরাদীনাং সর্বাত্মসাধারণ্যাৎ' অর্থাৎ শরীরে অদৃষ্ট স্বীকার করিয়া স্বাশ্রয়সংযোগ সম্বন্ধে আত্মাতে ঐ অদৃষ্টের সম্বন্ধ স্বীকার করিলে সকল জীবের সকল আত্মাই সর্বব্যাপী বলিয়া, অদৃষ্টের আশ্রয়ীভূত একটি শরীরের সংযোগ সকল আত্মাতে থাকায় সকল আত্মার সমানভাবে ভোগের আপত্তি হইয়া যাইবে। অথচ প্রত্যেক আত্মার ভোগ ব্যবস্থিত অর্থাৎ একজন আত্মার (জীবাত্মার) সারাজীবন দেখা যায় তাহার প্রচুর পরিমাণে সুখভোগ হয়। আবার অপর আত্মার বেশীর ভাগই দুঃখভোগ হয়। কেউ হয়তো প্রচুর ভোজন করিতে পারে, তাহাতে তাহার বিশেষ শরীর খারাপ হয় না। আবার আর একজন অল্পাহারী হইয়াও সর্বদা রোগে ভোগে। ইহা হইতে বুঝা যায়—ভিন্ন ভিন্ন আত্মার বিলক্ষণ ভোগ ব্যবস্থিত—নিয়মিত। আত্মার এইরূপ ভোগেব বৈলক্ষণ্যবশতঃ তাহার কারণরূপে ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন ব্যবস্থিত অদৃষ্ট স্বীকার করিতে হইবে। শরীরাদিতে অদৃষ্ট স্বীকার করিয়া ইহার প্রতীকার বিধান করা যাইবে না। ভিন্ন ভিন্ন আত্মার অদৃষ্টদ্বারা উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন শরীরাদি-দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন ভোগ হয়—ইহাই বলিতে হইবে ॥ ৯ ॥

মূলম্

ভাবো যথা তথাঽভাবঃ কারণং কার্য্যবন্মতঃ।
প্রতিবন্ধো বিসামগ্রী তদ্ধেতুঃ প্রতিবন্ধকঃ ॥ ১০ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

যথা (যেমন), ভাবঃ (ভাবপদার্থ) [কারণ বলিয়া স্বীকৃত হয়], তথা (সেইরূপ) অভাবঃ (অভাব পদার্থ) কার্য্যবৎ (কার্য্যের মত) কারণং (কারণ) মতঃ (অভিমত), বিসামগ্রী (সামগ্রীর অভাব অর্থাৎ কারণের অভাব) প্রতিবন্ধঃ (প্রতিবন্ধ বা বাধ) তদ্ধেতুঃ (সেই প্রতিবন্ধের হেতু) প্রতিবন্ধকঃ (প্রতিবন্ধক) ॥ ১০ ॥

অনুবাদ—

ভাব পদার্থ যেমন কারণ হয়, সেইরূপ অভাব পদার্থও কার্য্যের মত কারণ হয়। সামগ্রীর অভাবই প্রতিবন্ধ, সেই প্রতিবন্ধের হেতু (প্রয়োজকই) প্রতিবন্ধক ॥ ১০ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

পূর্বপক্ষী বলিয়াছিলেন—যজ্ঞ সম্বন্ধী ঘৃত, পুরোডাশ বা যজমানের শরীরাদিতে এক অতীন্দ্রিয় ধর্ম্ম থাকে, তাহারই সামর্থ্যে যাগাদিজন্য ভিন্ন ভিন্ন পুরুষের ভিন্ন ভিন্ন স্বর্গাদিফল সিদ্ধ হয়, আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। যেমন—বহ্নিতে অতীন্দ্রিয় শক্তিই দাহের কারণ। মণি প্রভৃতির অভাবকে দাহের কারণ বলা যায় না। যেহেতু অভাব কিছু করে না। যে কিছু করে না, সে কারণ হইতে পারে না। অতএব বহ্নিস্থিত অতীন্দ্রিয় ভাবভূত শক্তিই দাহের কারণ। মণিমন্ত্র প্রভৃতি সেই শক্তিকে নষ্ট করিয়া দেয় বলিয়া মণিমন্ত্রাদিকে প্রতিবন্ধক বলে। মণিমন্ত্রাদির অভাব বিশিষ্ট বহ্নিকে দাহের কারণ বলা যায় না। যেহেতু অভাব তুচ্ছ বলিয়া কারণ হইতে পারে না। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিতেছেন—"ভাবো যথা তথাঽভাবঃ" ইত্যাদি। অর্থাৎ ঘটাদি ভাব পদার্থ থাকিলে ঘটাদিগতরূপাত্মক কার্য্য উৎপন্ন হয়। ঘটাদিভাব না থাকিলে ঘটাদিগতরূপ উৎপন্ন হয় না—এইভাবে ঘটাদিগতরূপ ঘটাদির অন্বয় ও ব্যতিরেককে অনুবিধান বা অনুসরণ (সহায়ক) করে বলিয়া, যেমন ঘটাদিগত রূপ ঘটাদি কারণ হয়। অর্থাৎ ঘটাদিভাব-পদার্থ যেমন কারণ হয় সেইরূপ অভাব পদার্থেরও অন্বয় এবং ব্যতিরেককে কার্য্য অনুবিধান করে বলিয়া অভাবও কারণ হয়। যেমন মণ্যাদির অভাব থাকিলে বহ্নি হইতে দাহ হয়। মণ্যাদির অভাব না থাকিলে বহ্নি হইতে দাহ হয় না। এইরূপ মণ্যাদির অভাবের অন্বয়-ব্যতিরেকের অনুবিধান দাহকার্য্যে থাকে বলিয়া সেই মণ্যাদির অভাব দাহের কারণ হইতে পারে। পূর্বপক্ষী ঘটে দণ্ডাঘাত জন্য ঘট ধ্বংসরূপ অভাবকে কার্য্য বলেন। আচার্য্য এই কারিকায় সেই অভাবের কার্য্যকে দৃষ্টান্ত ধরিয়া তাহার কারণত্বের কথাও বলিয়াছেন। অর্থাৎ অভাব যেমন কার্য্য হইতে পারে সেইরূপ কারণও হইতে পারে। পূর্বপক্ষী অভাবকে তুচ্ছ বলেন। তুচ্ছ বলিয়াও অভাবের কার্য্যত্ব স্বীকার করেন। সেইজন্য সিদ্ধান্তী বলিয়াছেন—অভাব তুচ্ছ হইয়াও যেমন কার্য্য হইতে পারে, সেইরূপ কারণও হইতে পারে। অভাব পদার্থ কারণ হয় না—এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। আর পূর্বপক্ষী বলিয়াছিলেন—মণিমন্ত্রাদিকে দাহের প্রতিবন্ধক বলা যায় না, কারণ মণিমন্ত্রাদি কিছু করে অথবা কিছু করে না। যদি কিছু করে, তাহা হইলে তাহা বহ্নিগত দাহ শক্তির নাশ করে—ইহা বলিলে শক্তিনাশের প্রতিযোগিরূপে শক্তি সিদ্ধ হইয়া যায় বলিয়া সেই শক্তিকেই কারণ বলা উচিত, প্রতিবন্ধকের অভাব বিশিষ্ট বহ্নিকে কারণ বলিলে গৌরব এবং অকিঞ্চিৎকর অভাবের কারণতা অযুক্ত হইয়া যায়। আর যদি মণিমন্ত্রাদি কিছু না করে, তাহা হইলে তাহা প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। যাহা অকিঞ্চিৎকর তাহা প্রতিবন্ধকও হয় না, তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—'প্রতিবন্ধো বিসামগ্রী' ইত্যাদি। অর্থাৎ আমরা (নৈয়ায়িকেরা) মণিমন্ত্র প্রভৃতিকে প্রতিবন্ধক বলি না। কিন্তু বিসামগ্রী অর্থাৎ সামগ্রীর অভাবকে

আমরা প্রতিবন্ধ বলি। মোট কথা, দাহ সামগ্রীর অভাবরূপ মণিমন্ত্রাদিকে আমরা প্রতিবন্ধ (বাধা) বলি। তাহার হেতু অর্থাৎ সেই মণিমন্ত্রাদিকে যে জুটাইয়া দেয় সেই পুরুষকে আমরা প্রতিবন্ধ বলি। মানুষ মণিমন্ত্রাদি স্বরূপ সামগ্রীর অভাবকে সংগ্রহ করিয়া দেয় বলিয়া কিছু করে; অতএব সেই মানুষই প্রতিবন্ধক। অতএব শক্তি সিদ্ধ হয় না ॥১০॥

হরিদাসী

ননু ভোগ্যাদিনিষ্ঠ এব ধর্ম্মবিশেষোঽতীন্দ্রিয়ঃ প্রতিনিয়ত ভোগাদি নিয়ামকোঽস্তু, যথা দাহাদিনিয়ামকো বহ্ন্যাদিনিষ্ঠঃ শক্তিভেদঃ, অন্যথা তাদৃশাদেব করতলানলসংযোগাৎ সতি প্রতিবন্ধকে দাহাপত্তেঃ। ন চ মণ্যাদ্যভাব এব কারণমস্তু ইতি বাচ্যম্। কারণত্বস্য ভাবত্বব্যাপ্তত্বাৎ, কিন্তু শক্তিনাশং করোতীতি মণ্যাদিঃ প্রতিবন্ধক উচ্যতে; তথাচ শক্তিঃ স্বীকার্য্যা ইত্যত্রাহ ভাব ইত্যাদি।

যথা অন্বয়ব্যতিরেকাদিনা অভাবো ধ্বংসঃ কার্য্যঃ তথা অভাবঃ কারণমপি, কারণত্বং ভাবত্বব্যাপ্যমিত্যস্যাপ্রয়োজকত্বাৎ। অকিঞ্চিৎকরস্য প্রতিবন্ধকত্বানুপপত্তিরিত্যত্রাহ প্রতিবন্ধ ইতি। বিসামগ্রী কারণাভাবঃ। স চ প্রকৃতে মণ্যাদ্যভাবস্যাভাবো মণ্যাদিঃ, তৎসমবধানহেতুঃ পুরুষ এব প্রতিবন্ধকঃ, স্বার্থে ক-প্রত্যয়েন চ জন্যাদৌ প্রতিবন্ধকপদপ্রয়োগ ইতি ভাবঃ। মীমাংসকাস্তু উত্তেজকাভাবকূটবিশিষ্টমণ্যভাবত্বেন হেতুত্বে গৌরবাৎ লাঘবাচ্ছক্তির্নিত্যা বহ্ন্যাদৌ কল্প্যতে। প্রতিবন্ধকে সতি শক্তিকুণ্ঠনম্। যত্তু শক্তিঃ প্রথমতো বহ্নিকারণজন্যা বহ্নিনিষ্ঠা, প্রতিবন্ধকেন চ তস্যা বিনাশে উত্তেজকেন চ পুনর্জননম্। ন চ শক্তেরনিয়ত-হেতুকত্বমিতি বাচ্যম্। শক্ত্যনুকূলশক্তিমত্ত্বেন কারণত্বাদিতি, তন্ন। বহ্নিনিষ্ঠ নানাশক্তিকল্পনাপেক্ষয়া উত্তেজকাভাববিশিষ্টমণ্যভাবস্যৈকস্যৈব বরং হেতুত্বৌচিত্যাৎ তথা চাকুণ্ঠিত—শক্তিরেব তত্র কারণতাবচ্ছেদিকা কল্প্যতে ইত্যাহুঃ। তন্ন। শক্তিকুণ্ঠনে প্রতিবন্ধকস্য হেতুত্বমুত্তেজকস্য কুণ্ঠিতত্ববিনাশকত্বমিত্যাদ্যনন্তশক্তিকল্পনাপত্তেরিতি দিক্ ॥ ১০ ॥

অনুবাদ—

[পূর্বপক্ষ] ভোগ্য প্রভৃতিতে [ভোগ্যভোগ্য সম্বন্ধে ভোগ্যের কারণ] স্থিতই অতীন্দ্রিয় বিশেষ ধর্ম্ম, ব্যবস্থিত ভোগাদির নিয়ামক হউক। বহ্নি প্রভৃতিতে স্থিত

শক্তিবিশেষ যেমন দাহাদির নিয়ামক হয়, নতুবা [বহ্নিস্থিত শক্তিকে দাহের কারণ স্বীকার না করিয়া বহ্নিকে দাহের কারণ বা নিয়ামক স্বীকার করিলে] (বহ্নির সহিত যাদৃশ হস্তসংযোগ হইতে দাহ হয়) তাদৃশ বহ্নি ও হস্তের সংযোগ হইতে প্রতিবন্ধকসত্ত্বে দাহের আপত্তি হইয়া যাইবে। মণি প্রভৃতির অভাবই (দাহের) কারণ হউক—ইহা বলা যায় না। যেহেতু কারণত্বটি ভাবত্বের ব্যাপ্য। কিন্তু মণি প্রভৃতি (দাহজনক শক্তি) শক্তিনাশ করে—এইজন্য মণি প্রভৃতিকে প্রতিবন্ধক বলে। সুতরাং শক্তি স্বীকার্য্য (এইরূপ পূর্বপক্ষের উত্তরে) বলিতেছেন—ভাব ইত্যাদি।

যেমন অন্বয় ব্যতিরেকাদির দ্বারা ধ্বংসরূপ অভাব কার্য্য হয়, সেইরূপ অভাব কারণও হয়। কারণত্বটি ভাবত্বব্যাপ্য এই বিষয়ে কোন অনুকূল তর্ক নাই। যাহা কিছু করে না, তাহার প্রতিবন্ধকত্বের সম্ভাবনা নাই—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিয়াছেন—'প্রতিবন্ধ' ইত্যাদি। বিসামগ্রী শব্দের অর্থ কারণাভাব। সেই কারণাভাবটি প্রকৃতস্থলে [অগ্নির দাহ প্রতিবন্ধস্থলে] মণি প্রভৃতির অভাবের অভাব অর্থাৎ মণ্যাদি ; সেই মণি প্রভৃতির সম্মেলনের কারণ পুরুষই প্রতিবন্ধক। মণি প্রভৃতিতে যে প্রতিবন্ধক পদের প্রয়োগ হয়, তাহা প্রতিবন্ধ পদের উত্তর স্বার্থে ক-প্রত্যয় করিয়া—ইহাই অভিপ্রায়। মীমাংসকেরা বলেন—উত্তেজকের অভাবসমূহ বিশিষ্টমণ্য-ভাবত্বরূপে তাদৃশ মণ্যভাবকে কারণ বলিলে গৌরব হয় বলিয়া লাঘববশত বহ্নি প্রভৃতিতে নিত্যশক্তি কল্পনা করা হয়। প্রতিবন্ধক থাকিলে শক্তির কুণ্ঠন (সঙ্কোচ) হয়। প্রথমে বহ্নির কারণ হইতে উৎপন্ন হইয়া শক্তি বহ্নিতে থাকিবে। প্রতিবন্ধকের দ্বারা সেই শক্তির বিনাশ হইলে উত্তেজকের দ্বারা পুনরায় (শক্তির) উৎপত্তি হয়। শক্তি অনিয়তহেতুক ইহা বলিতে পার না। শক্তির অনুকূলশক্তিমত্ত্বরূপে বস্তু, শক্তির কারণ হয়, এইরূপ (যে কোন পূর্বপক্ষীর মত) বলা হয়। তাহা ঠিক নয়। যেহেতু বহ্নিস্থিত নানা শক্তির কল্পনা অপেক্ষা বরং এক উত্তেজকাভাববিশিষ্ট মণির অভাবকেই কারণ বলা উচিত। সুতরাং অকুণ্ঠিত শক্তিকেই, সেই দাহাদিকার্য্যে কারণতাবচ্ছেদক বলিয়া কল্পনা করা হয়—এইরূপ বলেন। ইহাও যুক্তিযুক্ত নয়—যেহেতু শক্তির কুণ্ঠনে প্রতিবন্ধকের কারণতা এবং উত্তেজকের কুণ্ঠিতত্ববিনাশকতা, ইত্যাদিরূপে অনন্ত শক্তির কল্পনার আপত্তি হইয়া যায়—ইহাই বিচারের রীতি ॥ ১০ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতিঃ—

ননু বহ্নৌ দাহানুকূলশক্তিবদ্ভোগসাধনবর্ণিতাদিশরীরে ভোগজনকতাবচ্ছেদিকা শক্তিঃ স্বীকার্য্যা। সা চ যাগাদিজন্যাদৃষ্টরূপা, তদতিরিক্ত-কল্পনে গৌরবাৎ। তচ্চাদৃষ্টং কালে প্রথমতো জাতং, তত্তদ্বর্ণিতাদিশরীরে জাতে তন্নিষ্ঠতয়া ভোগজনকতাবচ্ছেদক-মিতি নাদৃষ্টস্য আত্মনিষ্ঠতা ইত্যভিপ্রায়েণাহ—'ননু ভোগাদিনিষ্ঠ এবোক্ত'। তথা চায়ং প্রয়োগঃ—কারণানি, স্বজন্যকার্য্যানুকূলাদ্বিষ্টাতীন্দ্রিয়ধর্ম্মবন্তি, কারণত্বাৎ, বহ্ন্যাদিবদিতি। অনুদ্ভূতরূপাদিমাদায় অংশতঃ সিদ্ধসাধনবারণায় স্বজন্যানুকূলেতি। প্রযত্নবদাত্মসংযোগবারণায় অদ্বিষ্টেতি। উষ্ণস্পর্শবারণায় অতীন্দ্রিয়েতি। ন চাবচ্ছেদা-

বচ্ছেদেন সাধ্যসাধনে নাংশতঃ সিদ্ধসাধনং দোষ ইতি বাচ্যম্, প্রাচীনমতে তস্যাপি দোষত্বাৎ। অন্যথেতি তাদৃশশক্ত্যনঙ্গীকারে ইত্যর্থঃ। তাদৃশাদেবেতি প্রতিবন্ধকা-সমবধান—দশায়াং যাদৃশাৎ করতলানলসংযোগাৎ দাহো জায়তে তাদৃশাদিত্যর্থঃ, ননু অভাবস্য অকারণত্বে কারণীভূতাভাব প্রতিযোগিত্বরূপং প্রতিবন্ধকত্বং কথং মণ্যাদৌ সম্ভবতীত্যত আহ কিন্তু ইতি। তথাচ তন্মতে কারণতাবিঘটকত্বমেব প্রতিবন্ধকত্বং ন তু কারণীভূতাভাব প্রতিযোগিত্বম্ ইতি ভাবঃ।

কারিকায়াং ভাবো যথেতি, যথা যেন প্রকারেণ, কারণতাগ্রাহকান্বয়-ব্যতিরেকানু-বিধানেন ইতি যাবৎ। ভাবঃ কারণং, তথা অভাবোঽপি কারণম্। ননু কারণত্বস্য ভাবত্বব্যাপ্যত্বমিতি নিয়মে ব্যভিচার ইত্যত আহ,—কার্য্যবদিতি, যথা ধ্বংসরূপাভাবস্য কিঞ্চিদ্বস্তুনিয়তোত্তরবর্ত্তিত্বেন কিঞ্চিদ্বস্তুকার্য্যত্বং, তথা অভাবস্য কিঞ্চিদ্বস্তুনিয়ত পূর্ববর্ত্তিত্বেন কিঞ্চিদ্বস্তুকারণত্বং, ভাবত্বস্য কারণত্বব্যাপ্যত্বে তুল্যযুক্ত্যা কার্য্যত্বব্যাপ্যত্বমপি স্যাদিতি ভাবঃ। ননু মণ্যাদ্যভাবস্য কারণত্বে সিদ্ধে মণ্যাদেঃ প্রতিবন্ধকত্বম্ অবশ্যং বাচ্যম্, তচ্চ মণ্যাদৌ কথং সম্ভবতি, প্রতিপূর্বকবন্ধধাতূত্তরকর্ত্তৃবিহিত ণক-প্রত্যয়-সিদ্ধ প্রতি-বন্ধকপদেন প্রতিবন্ধকর্ত্তৃত্ববোধনাৎ, অচেতনে অকিঞ্চিৎ কুর্বাণে মণ্যাদৌ তদসম্ভবাদিত্যাহ ব্যাখ্যায়াম্-অকিঞ্চিৎ করস্যেতি। প্রতিবন্ধকপদপ্রয়োগ ইতি। তথাচ প্রতিবন্ধসমব-ধানহেতুভূতপুরুষ এব, প্রতিবন্ধকপদস্য মুখ্যপ্রয়োগ ইতি ভাবঃ, এবঞ্চ বহ্ন্যাদিনিষ্ঠ দাহানুকূলাতিরিক্তশক্তিরূপদৃষ্টান্তাসিদ্ধ্যা নোক্তানুমানেন ভোগ্যনিষ্ঠাদৃষ্টসিদ্ধিরিতি তাৎপর্য্যম্। ন চ অদৃষ্টরূপশক্তেঃ ভোগ্যনিষ্ঠত্বে কেন রূপেণ ভোগ্যানাং ভোগসাধনত্বম্ ইতি বাচ্যম্। যথা বহ্ন্যাদেঃ বৈজাত্যরূপেণ দাহাদিহেতুতা তথা ভোগ্য-শরীরাদীনামপি অদৃষ্টজন্যতাবচ্ছেদকবৈজাত্যাদিনৈব হেতুত্বাৎ। ন চ আত্মন এব অদৃষ্টং ন তু ভোগ্যানামিত্যত্র কিং বিনিগমকমিতি বাচ্যম্। অনন্তভোগ্যনিষ্ঠানন্তাদৃষ্টকল্পনাপেক্ষয়া একাত্মনিষ্ঠাদৃষ্টকল্পনস্যৈব লঘুত্বাৎ। উত্তেজকাভাবকূটেত্যাদি, উত্তেজকত্বং প্রতিবন্ধকা-বচ্ছেদকীভূতাভাব-প্রতিযোগিত্বং, মন্ত্রৌষধাদ্যভাববিশিষ্টমণেঃ প্রতিবন্ধকত্বেন প্রতিবন্ধক-তাবচ্ছেদকীভূতাভাব-প্রতিযোগিনো মন্ত্রৌষধাদেরুত্তেজকত্বম্।

শক্তিকুণ্ঠনমিতি, কুণ্ঠনং তিরোভাবঃ। স চ মীমাংসকমতে শক্তিনিষ্ঠঃ কশ্চিদতিরিক্ত-পদার্থঃ। মীমাংসকঃ একদেশিমতমুত্থাপ্য দূষয়তি-যত্ত্বিত্যাদিনা। অনিয়তহেতুকত্ব-মিতি কদাচিদ্বহ্নিকারণজন্যত্বম্, কদাচিচ্চ উত্তেজকজন্যত্বমিত্যর্থঃ। তথাচোভয়-সাধারণানুগতৈকরূপাভাবাৎ ন কার্য্যকারণভাবসম্ভবঃ ইতি ভাবঃ। বরং মনাগিষ্টম্। অস্য ন্যায়মতসিদ্ধত্বাৎ মনাগিষ্টত্বম্ ॥ ১০ ॥

বিবরণী—

ভিন্ন ভিন্ন জীবের ভোগ প্রতিনিয়ত অর্থাৎ ব্যবস্থিত। কুকুর, বিড়াল প্রভৃতি প্রাণীর যেরূপ ভোগ হয়, মানুষের সেরূপ ভোগ হয় না। আবার মানুষের মধ্যেও ভিক্ষুক প্রভৃতির ভোগ ভিন্নরূপ। ধনীর ভোগ বিভিন্নরূপ। ধনীর মধ্যেও সকলের একরূপ ভোগসম্পন্ন হয় না। মোটকথা, প্রত্যেক জীবের ভোগ সুনির্দিষ্ট ভিন্ন ভিন্ন প্রকারের। এইরূপ ভোগ প্রত্যেক জীবের অদৃষ্ট অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন নির্দ্দিষ্ট ধর্ম্মাধর্ম্ম

ব্যতীত সম্ভব নয়। ইহা আচার্য্য উদয়ন ন্যায়সিদ্ধান্তরূপে বলিয়া আসিয়াছেন। এখন পূর্বপক্ষী চার্বাক আশঙ্কা করিয়া বলেন—আচ্ছা! এই প্রতিনিয়ত বা ব্যবস্থিত ভোগের জন্য জীবাত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার করিব কেন? জীবাত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার না করিয়া ভোগ্য প্রভৃতি পদার্থে ধর্ম্ম বিশেষ স্বীকার করিব। ভোগ্য—অন্ন, বস্ত্র, শরীর প্রভৃতি। আদি পদে ভোগ্য সম্বন্ধে ভোগ্যকারণ তণ্ডুলবীজ প্রভৃতি। এই সকল ভোগ্য পদার্থে এমন এক ধর্ম্মবিশেষ থাকে যাহাতে ভোগটি ব্যবস্থিত হয়। স্থূল দৃষ্টিতে ভোগ্য শরীর, অন্ন প্রভৃতি, সর্বাত্মসাধারণ হইলেও ঐসব শরীরাদি ভোগ্যপদার্থে এক অতীন্দ্রিয় ধর্ম্ম বা শক্তি থাকে, যাহা প্রত্যক্ষ করা যায় না, সেই শক্তির বলে ভিন্ন ভিন্ন জীবের ভিন্ন ভিন্ন ভোগ সম্পন্ন হয়। যেমন বহ্নি হইতে যে দাহ হয়, সেই দাহের নিয়ামকরূপে বহ্নিতে অতীন্দ্রিয় শক্তি স্বীকার করা হয়। বহ্নিতে অতীন্দ্রিয় শক্তিকে দাহের নিয়ামক না বলিয়া বহ্নিকেই দাহের কারণ বলিলে কোন একস্থলে পূর্বে ঠিক যেভাবে বহ্নি প্রজ্জ্বলিত হইতেছিল এবং তাহা হইতে দাহ [বহ্নিতে হাত দিলে হাত পুড়িয়া যাইতেছিল) হইতেছিল, পরে সেই বহ্নির সহিত চন্দ্রকান্ত মণি প্রভৃতির সংযোগ করিলে, পূর্বের মত বহ্নি প্রজ্জ্বলিত হইলেও সেই বহ্নিতে হস্তসংযোগ করিলেও হস্তে দাহ হয় না। কিন্তু বহ্নিকে দাহকারণ বলিলে সেখানে বহ্নিতে হস্তসংযোগ করিলে দাহের আপত্তি হইয়া যাইবে। এইজন্য স্বীকার করিতে হইবে যে—বহ্নিতে এক অতীন্দ্রিয় শক্তি থাকে, তাহাই দাহের কারণ। চন্দ্রকান্তমণি প্রভৃতি বহ্নিতে সংযুক্ত করিলে সেই শক্তি নষ্ট হইয়া যায়। বহ্নি পূর্বের মতো জ্বলিলেও তাহা হইতে দাহ হয় না। এইভাবে ভোগ্যপদার্থে এমন এক শক্তি থাকে; যাহাতে ভিন্ন ভিন্ন জীবের ব্যবস্থিত ভোগ সিদ্ধ হয়—ইহাই বলিব। নৈয়ায়িক যদি বলেন—দাহের প্রতি চন্দ্রকান্তমণির অভাব, বা মন্ত্রের অভাব বা ঔষধের অভাবই কারণ। চন্দ্রকান্তমণি বহ্নিতে সংযুক্ত করিলে মণির অভাব থাকে না বলিয়া দাহ হয় না। তাহার উত্তরে চার্বাক বা মীমাংসক মত আপাততঃ স্বীকার করিয়া কোন পূর্বপক্ষী বা চার্বাক বলেন—না—মণি প্রভৃতির অভাবকে দাহের নিয়ামক (কারণ) বলা যাইবে না। যেহেতু ভাব পদার্থই কারণ হইয়া থাকে। অভাব পদার্থ কখনও কারণ হইতে পারে না। অভাব কিছু করিতে পারে না। যাহা কিছু করিতে পারে না তাহা কিরূপে কারণ হইবে? মণি, মন্ত্র, ঔষধ প্রভৃতি বহ্নিস্থিত দাহজনক শক্তিকে নষ্ট করিয়া দেয় বলিয়া মণি প্রভৃতিকে প্রতিবন্ধক (দাহের প্রতিবন্ধক) বলে। মোট কথা—শক্তি স্বীকার করিতেই হইবে। এইভাবে ভোগ্য পদার্থনিষ্ঠ শক্তিই যখন প্রতিনিয়ত ভোগের নিয়ামক হইতে পারে, তখন জীবাত্মাতে ভোগনিয়ামক অদৃষ্ট স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা নাই, আত্মাতে অদৃষ্ট সিদ্ধ না হইলে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরও সিদ্ধ হয় না। এইরূপ পূর্বপক্ষীর আশঙ্কার উত্তরে মূলকার উপর্য্যুক্ত (ভাব ইত্যাদি) কারিকা বলিয়াছেন—

পূর্বপক্ষী বলিয়াছিলেন—যাহা, কিছু করে না তাহা প্রতিবন্ধক হয় না, এবং অভাব তুচ্ছ বলিয়া কারণ হয় না। ইহার উত্তরে কুসুমাঞ্জলি শ্লোকের ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—'যথা অন্বয় ব্যতিরেকাদিনা … ইতি ভাবঃ'। অন্বয় ব্যতিরেকাদি দ্বারা—এখানে আদিপদে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের গ্রহণ বুঝিতে হইবে। প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের

দ্বারা এবং অন্বয় ব্যতিরেকের দ্বারা যেমন ধ্বংসরূপ অভাব কার্য্য, সেইরূপ অন্বয় ব্যতিরেকাদির দ্বারা অভাব কারণ ইহা সিদ্ধ হয়। মুদ্গর নিঃক্ষেপের দ্বারা ঘটের ধ্বংস হয়—এইরূপ অন্বয় (মুদ্গর নিঃক্ষেপের অন্বয়) ঘট ধ্বংসে আছে। আবার মুদ্গর নিঃক্ষেপ না করিলে ঘটের ধ্বংস হয় না—এইভাবে মুদ্গর নিঃক্ষেপের ব্যতিরেকও ঘট ধ্বংসে আছে বলিয়া ঘট ধ্বংসটি মুদ্গর নিঃক্ষেপের কার্য্য। পূর্বপক্ষী ধ্বংসরূপ অভাবকে কার্য্য বলিয়া স্বীকার করেন। সিদ্ধান্তী বলিতেছেন যে—যেমন পূর্বপক্ষী অন্বয়-ব্যতিরেকাদিবশত অভাবকে কার্য্য বলিয়া স্বীকার করেন, সেইরূপ তাঁহাকে (পূর্বপক্ষীকে) অভাবের কারণত্বও স্বীকার করিতে হইবে। যেমন মণ্যাদির অভাবে, অগ্নি হইতে দাহ হয়, মণ্যাদির অভাব না থাকিলে অর্থাৎ মণ্যাদি থাকিলে দাহ হয় না। এইভাবে দাহে মণ্যাদির অভাবের অন্বয় ব্যতিরেক আছে বলিয়া মণ্যাদির অভাবকে দাহের কারণ বলা যায়। পূর্বপক্ষী যদি বলেন—মণ্যাদির অভাব কারণ নয়, যেহেতু তাহাতে অভাবত্ব আছে, যাহাতে কারণত্ব থাকে না তাহাতে অভাবত্ব থাকে না। কারণত্বটি ভাবত্বের ব্যাপ্য অর্থাৎ যেখানে যেখানে কারণত্ব থাকে সেখানে সেখানে ভাবত্ব থাকেই, অভাবত্ব থাকে না। তাহার উত্তরে সিদ্ধান্তী বলেন কারণত্বটি অভাবত্ব-ব্যাপ্য—এ বিষয়ে কোন প্রয়োজক নাই অর্থাৎ কারণত্বহেতু ভাবত্বের ব্যাপ্য—এইরূপে কারণত্বহেতুতে কোন অনুকূল তর্ক নাই। নৈয়ায়িকের মতে উত্তেজকা-ভাববিশিষ্ট বলিয়া প্রতিবন্ধক হইতে পারে না—এইরূপ পূর্বপক্ষীর আপত্তির অবকাশই নাই। প্রশ্ন হইতে পারে—তাহা হইলে প্রতিবন্ধক কে? তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—'তদ্ধেতুঃ প্রতিবন্ধকঃ'। অর্থাৎ সেই মণি, মন্ত্র বা ঔষধিকে যে মানুষ বহ্নির সহিত সম্বন্ধ করিয়া দেয়, সেই মানুষই প্রতিবন্ধক। মণিমন্ত্রাদি প্রতিবন্ধ বস্তুকে যিনি বহ্নি-সমবহিত (বহ্নির সহিত মিলিত) করেন সেই মানুষ প্রতিবন্ধক। তিনি (মানুষ) কিছু করেন (সমবধান করেন) বলিয়া প্রতিবন্ধক। তবে যে মণি, মন্ত্র প্রভৃতিকে প্রতিবন্ধক বলা হয়, তাহা প্রতিবন্ধ করে এইরূপ অর্থে প্রতিপূর্বক বন্ধ ধাতুর উত্তর ণক প্রত্যয় করিয়া নয়, কিন্তু প্রতিবন্ধই প্রতিবন্ধক এইরূপ স্বার্থে ক প্রত্যয় করিয়া। সুতরাং সেই প্রতিবন্ধক শব্দের অর্থ হইল প্রতিবন্ধ। সুতরাং ন্যায়মতে উত্তেজকাভাব-বিশিষ্ট প্রতিবন্ধকাভাবকে দাহকার্য্যের হেতু বলায় কোন অনুপপত্তি নাই। মীমাংসকগণ বলেন—উত্তেজকাভাবকূট (সমূহ) বিশিষ্ট প্রতিবন্ধকাভাবকে দাহকার্য্যের কারণ বলিলে গৌরব দোষ হয়, একটি বিশিষ্ট পদার্থকে কারণ বলার কারণতাবচ্ছেদক হয় বৈশিষ্ট্য; উহা গুরুতর পদার্থ বলিয়া গুরুতর কারণতাবচ্ছেদক নিবন্ধন গৌরব দোষ হয়। তাহার অপেক্ষা লাঘববশতঃ বহ্নিতে নিত্য শক্তি কল্পনা করাই যুক্তিযুক্ত। সেই শক্তি হইতেই দাহ কার্য্য নিষ্পন্ন হয়। মণি, মন্ত্র প্রভৃতি প্রতিবন্ধক থাকিলে সেই শক্তি কুণ্ঠিত হয় অর্থাৎ তিরোহিত হইয়া যায় বলিয়া দাহ-কার্য্য হয় না। মীমাংসকের একদেশী বলেন—যে সকল কারণ হইতে বহ্নি উৎপন্ন হয়, প্রথমে (প্রতিবন্ধকাভাবে) সেই সকল কারণ হইতেই বহ্নিতে শক্তি উৎপন্ন হয়। তারপর মণিমন্ত্রাদি প্রতিবন্ধকের দ্বারা সেই শক্তি নষ্ট হইয়া যায়। পরে উত্তেজক মণি প্রভৃতি দ্বারা পুনরায় শক্তি উৎপন্ন হয়। ইহাতে যদি কেহ বলেন—শক্তির কোন নিয়ত কারণ নাই, যেহেতু কোথায়ও বহ্নির কারণই শক্তির কারণ। ইহার উত্তরে মীমাংসকের

একদেশী বলেন, শক্তির অনুকূল শক্তিমান্ পদার্থ শক্ত্যনুকূল শক্তিমত্ত্বরূপে একভাবেই অনুগতরূপে কারণ। যেমন বহ্নির কারণে শক্ত্যনুকূল শক্তি থাকে সেইরূপ উত্তেজকেও শক্ত্যনুকূল শক্তি থাকে বলিয়া সর্বত্র একরূপে কারণতা সিদ্ধ হয়। এইরূপ মীমাংসকৈক-দেশীর মত খণ্ডনে মীমাংসকগণ বলেন—মীমাংসকের একদেশীর এইমত যুক্তিযুক্ত নয়। কারণ ইহাতে নানা শক্তি স্বীকার করিতে হয়। প্রথমে বহ্নিতে একটি শক্তি ছিল, প্রতিবন্ধকের দ্বারা সেই শক্তি নষ্ট হওয়ায় উত্তেজকের দ্বারা পুনরায় আর একটি শক্তি উৎপন্ন হয়। আবার উত্তেজক সরিয়া গেলে এবং প্রতিবন্ধকের সন্নিপাতে সেই শক্তি নষ্ট হয়। পুনরায় প্রতিবন্ধক সরিয়া গেলে পুনঃ আর এক শক্তি উৎপন্ন হয়। এইভাবে অনন্তশক্তি কল্পনা করিয়া সেই অনন্ত শক্তিকে কারণ বলা অপেক্ষা ন্যায়মতানুসারে এক উত্তেজকাভাববিশিষ্ট প্রতিবন্ধক মণি প্রভৃতির অভাবকে কারণ বলা বরং ভাল। অথচ কোন মীমাংসকই এইরূপ কারণতা স্বীকার করিতে পারে না। এইজন্য আমরা (মীমাংসকেরা) বলিব যে—অকুণ্ঠিত শক্তিই কারণতার অবচ্ছেদক অর্থাৎ অতিরোহিত শক্তি কারণতাবচ্ছেদক। যেমন অতিরোহিতশক্তিবিশিষ্ট বহ্নি দাহকার্য্যের কারণ। যখন বহ্নির নিকট কোন মণি প্রভৃতি প্রতিবন্ধক থাকে না তখন বহ্নিতে শক্তি অতিরোহিত থাকে। সেই অতিরোহিত শক্তিবিশিষ্ট বহ্নি কারণ হওয়ায় অতিরোহিত শক্তি কারণতাবচ্ছেদক হয়। আবার প্রতিবন্ধকের উপস্থিতিতে শক্তি তিরোহিত হইয়া যায়, উত্তেজকের সমাগমে পুনঃশক্তি প্রকটিত হয় অর্থাৎ অতিরোহিত হয়, তখন সেই অতিরোহিত শক্তিবিশিষ্ট বহ্নি দাহকার্য্য উৎপাদন করে। এই মতে শক্তি এক স্বীকার করা হইল। প্রতিবন্ধক দ্বারা সেই শক্তির নাশ স্বীকার করা হয় না কিন্তু তিরোধান স্বীকার করা হয়। তখন শক্তি তিরোহিত থাকে বলিয়া দাহ হয় না। উত্তেজকের দ্বারা আবার সেই শক্তি অতিরোহিত হইলে দাহ হয়। এই মূল মীমাংসকমতে একমাত্র অতিরোহিত শক্তিকে কারণতাবচ্ছেদক বলায় লাঘব হয়। ইহাই মীমাংসক সম্প্রদায়ের মত। ইহার খণ্ডনে হরিদাস বলিয়াছেন—"তন্ন। শক্তিকুণ্ঠনে ··· ইতি দিক্।" অর্থাৎ প্রতিবন্ধকের দ্বারা শক্তির কুণ্ঠন এবং উত্তেজকের দ্বারা কুণ্ঠিতত্ত্বের বিনাশ স্বীকার করিলেও অনন্ত শক্তির কল্পনার আপত্তি হয়। যেহেতু শক্তির কুণ্ঠন বলিতে কি বুঝায়? শক্তির কুণ্ঠন মানে কি শক্তির তিরোভাব অথবা বিনাশ? তিরোভাব বলিলেও প্রশ্ন হইবে—তিরোভাবের অর্থ কি? তিরোভাব মানে কি প্রমাণজন্য জ্ঞানের অবিষয়ত্ব অথবা অনুপলব্ধি? প্রমাণজন্য জ্ঞানের অবিষয়ত্বকে তিরোভাব বলিলে ফলত শক্তিই অপ্রমাণিত হইয়া যায়। আর তিরোভাবের অর্থ অনুপলব্ধি বলিলে উহা কি যোগ্যানুপলব্ধি অথবা অযোগ্যানুপলব্ধি? যোগ্যানুপলব্ধি বলা যায় না; কারণ শক্তি যোগ্য নয়। অযোগ্যানুপলব্ধি বলিলে তাহার দ্বারা শক্তিই সিদ্ধ হয় না। এইজন্য শক্তির কুণ্ঠন বলিতে শক্তির বিনাশ অর্থ স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে চন্দ্রকান্ত মণি প্রভৃতির দ্বারা উক্ত শক্তির কুণ্ঠন অর্থাৎ বিনাশ বলিতে হইবে। আবার উত্তেজকের দ্বারা কুণ্ঠিতত্ত্বের বিনাশ বলিলে বিনষ্টের উৎপত্তি বলিতে হইবে। এইভাবে শক্তির উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিলে অনন্ত শক্তি স্বীকার করিতে হয়। তাহাতে গৌরব দোষ থাকিয়া যায়। অতএব শক্তি দ্বারা কার্য্যোৎপত্তি হইতে পারে না। উত্তেজকাভাববিশিষ্ট প্রতিবন্ধকাভাবকে কারণ বলিতে হইবে॥ ১০॥

মূলম্

সংস্কারঃ পুংস এবেষ্টঃ প্রোক্ষণাভ্যুক্ষণাদিভিঃ।
স্বগুণাঃ পরমাণূনাং বিশেষাঃ পাকজাদয়ঃ ॥ ১১ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

প্রোক্ষণাভ্যুক্ষণাদিভিঃ (ধান্যাদিতে প্রোক্ষণ বা অভ্যুক্ষণ প্রভৃতি দ্বারা) সংস্কারঃ (সংস্কাররূপ অতিশয়) পুংসঃ (পুরুষের অর্থাৎ যজমানের) এব (ই) ইষ্টঃ (স্বীকৃত হয়)। পাকজাদয়ঃ (পাকজরূপ রসাদি) স্বগুণাঃ (পরমাণুর নিজ গুণ সকল) পরমাণূনাং (পরমাণু সকলের) বিশেষাঃ (বিশেষক অর্থাৎ ভেদক হয়) ॥ ১১ ॥

অনুবাদ—

(ব্রীহি প্রভৃতিতে) প্রোক্ষণ বা অভ্যুক্ষণ প্রভৃতির দ্বারা (ক্রিয়ার কর্ত্তা) পুরুষেরই সংস্কার উৎপন্ন হয়—ইহা (ন্যায়মতে) স্বীকার করা হয়। (ব্রীহি বা যবাদির) পরমাণুতে পাকজরূপরসাদি পরমাণুর নিজের গুণসকলই পরমাণুসমূহের ভেদক হয় ॥ ১১ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

পূর্বপক্ষী মীমাংসক বলিয়াছিলেন—বহ্নি প্রভৃতিতে দাহাদির অনুকূল শক্তিনামক পদার্থ স্বীকার করিতে হইবে, নতুবা বহ্নিকে দাহের কারণ বলিলে মণি, মন্ত্র প্রভৃতি প্রতিবন্ধক সত্ত্বেও বহ্নির সত্তা থাকায় দাহ না হওয়ায় উপপাদন করা যাইবে না। তাহাতে নৈয়ায়িক বলিয়াছিলেন—উত্তেজনাভাববিশিষ্ট প্রতিবন্ধকাদির অভাবকে দাহের কারণ বলিলেই উপপত্তি হইয়া যাওয়ায় অতিরিক্ত শক্তিস্বীকার ব্যর্থ। পূর্বপক্ষী অভাবের কারণতা অস্বীকার করিয়াছিলেন। তাহাতে নৈয়ায়িক যুক্তি দ্বারা অভাবের কারণতা প্রতিপাদন করিয়াছেন। পুনরায় মীমাংসক আশঙ্কা উত্থাপন করেন—সহজ-শক্তি না হয় স্বীকৃত না হউক, আধেয় শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। যেহেতু ব্রীহি প্রভৃতির প্রোক্ষণ দ্বারা ব্রীহিতে একটি আধেয়শক্তি উৎপন্ন হয়, ইহা স্বীকার না করিলে উত্তরকালে প্রোক্ষিত ব্রীহির অবঘাত—যাহা শাস্ত্রবিহিত, তাহার অনুপপত্তি হইয়া যাইবে। প্রোক্ষণের দ্বারা ব্রীহিতে যদি কোন সংস্কার বা আধেয়শক্তি উৎপন্ন না হয়, তাহা হইলে প্রোক্ষিত ব্রীহি এবং অপ্রোক্ষিত ব্রীহিতে কোন বিশেষ না থাকায় "প্রোক্ষিত ব্রীহিই অবঘাতে যোগ্য হয়," এই শাস্ত্রবাক্যার্থ অনুপপন্ন হইয়া যায়। এইরূপ কৃষিকর্ম্ম বা চিকিৎসাদির দ্বারা ভূমিতে বা ঔষধের পরমাণুতে আরোগ্যজনক অতিশয় বা শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। এইভাবে অন্ততঃ আধেয়শক্তি স্বীকার্য্য। মীমাংসকের এইরূপ পূর্বপক্ষের উত্তরে আচার্য্য উদয়ন—"সংস্কারঃ পুংস এবেষ্টঃ" ইত্যাদি কারিকা বলিয়াছেন।

প্রোক্ষণাদির দ্বারা ব্রীহি অর্থাৎ ধান্যে শক্তি স্বীকার করিলে প্রত্যেক ধান্যে অনন্ত শক্তি স্বীকারে গৌরব দোষ হয়। আর ঐরূপ শক্তি স্বীকারেও কোন প্রমাণ নাই।

আর যদি কোন একটি ধান্যে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সেই ধান্যটি কোন কারণে নষ্ট হইয়া গেলে অন্যান্য প্রোক্ষিত ধান্য হইতে অবঘাত কার্য্য সিদ্ধ হইতে পারিবে না। এই সমস্ত দোষবশতঃ প্রোক্ষণাদিক্রিয়াজন্য যজমান পুরুষেই সংস্কার বা অদৃষ্ট স্বীকার করা হয়। ইহাই ন্যায়মতে স্বীকৃত। প্রোক্ষণাদিজন্য কোন দৃষ্ট ব্যাপার যখন দেখা যায় না তখন অদৃষ্ট স্বীকার করিতে হইবে। যেখানে কোন দৃষ্টদ্বার দেখা যায় না, সেখানে অদৃষ্টের কল্পনা করা হয়। হাত চিৎ করিয়া জলঃনিক্ষেপকে প্রোক্ষণ এবং উবুড় করিয়া জলনিঃক্ষেপকে অভ্যুত্থান বলে। আশঙ্কা হইতে পারে যে—প্রোক্ষণাদি সংস্কার যদি পুরুষে উৎপন্ন হয়, ব্রীহিতে উৎপন্ন না হয়, তাহা হইলে পরসমবেত ক্রিয়াজন্য ফলভাগিত্বরূপ কর্ম্মত্ব ব্রীহিতে থাকিতে না পারায় ব্রীহির কর্ম্মত্ব অনুপপন্ন হওয়ায়—"ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি" এইরূপ দ্বিতীয় বিভক্তি অনুপপন্ন হইয়া যাইবে। প্রোক্ষণ-ক্রিয়াজন্য সংস্কাররূপ ফল পুরুষে উৎপন্ন হইলে পুরুষেরই কর্ম্মত্ব হইয়া যাইবে। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—প্রোক্ষণ ক্রিয়া হইতেছে জলসংযোগানুকূল ব্যাপার, সেই ব্যাপাররূপ ক্রিয়া পুরুষে সমবেত, আর তজ্জন্য জলসংযোগরূপ ফল ব্রীহিতে থাকে বলিয়া ব্রীহির কর্ম্মত্ব উপপন্ন হয়। কিন্তু প্রোক্ষণ ক্রিয়াটি শাস্ত্রবিহিত বলিয়া তাহার অদৃষ্ট ফলও আছে, সেই অদৃষ্ট বা সংস্কার উৎপন্ন হয়। পুরুষে অদৃষ্ট উৎপন্ন হইলেও প্রোক্ষণক্রিয়া ও পুরুষ সমবেত হওয়ায় পরসমবেত হইল না। অর্থাৎ ক্রিয়াজন্য ফল যাহাতে থাকে তাহা হইতে ভিন্ন ব্যক্তিতে ক্রিয়াটি সমবেত হওয়া চাই। অথচ এখানে তাহা হইল না বলিয়া পুরুষের কর্ম্মত্বের আপত্তি হয় না। আর মীমাংসক, যবের পরমাণুতে বা ধান্যের পরমাণুতে যবোৎপত্তির অনুকূলশক্তি বা ধান্যোৎপত্তির অনুকূল-শক্তি স্বীকার করিতে হইবে, নতুবা ধান্যবীজ হইতে ধান্য অঙ্কুর, যববীজ হইতে যবাঙ্কুর উৎপন্ন হইতে পারিবে না—এই কথা যে বলিয়াছিলেন—তাহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছেন—'সগুণাঃ পরমাণনামিতি' অর্থাৎ যব, ধান্য প্রভৃতি পরমাণু পার্থিব পরমাণু। পার্থিব পরমাণুতে পাক স্বীকার করা হয়। সেই পাকবশতঃ বিশেষ বিশেষ রূপরসাদি গুণ, যব বা ধান্যাদির পরমাণুতে উৎপন্ন হয়। ঐ সমস্ত পাকজবিশেষগুণবশতঃ দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত বস্তুর ভঙ্গ হইলেও পরমাণুগুলির মধ্যে বিশেষ থাকায়, সেই পরমাণু হইতে দ্ব্যণুকাদিক্রমে যব বা ধান্য উৎপন্ন হইয়া তাহা হইতে যবাঙ্কুর বা ধান্যাদি অঙ্কুর পৃথক্ পৃথক্ভাবে উৎপন্ন হইতে পারে। পরমাণুতে আধেয়শক্তি স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। অতএব সহজ শক্তির মতো আধেয়শক্তিও অপ্রামাণিক ॥১১॥

হরিদাসী

নমু 'ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি, ব্রীহীন্ অবহন্তি' ইত্যত্র প্রোক্ষণজন্যঃ কালান্তর-ভাব্যবঘাতজনকো ব্যাপারো ব্রীহিনিষ্ঠঃ কল্প্যতে, "প্রোক্ষিতা এব ব্রীহয়োঽবঘাতায় কল্প্যন্তে" ইতি বাক্যশেষাৎ। কিঞ্চ যো যদ্গতফলার্থিতয়া ক্রিয়তে স তন্নিষ্ঠফলজনকব্যাপার-জনকো যাগবৎ। কিঞ্চ ব্রীহ্যাদীনামাপরমাণ্বন্তর্ভঙ্গে ব্রীহ্যাদিনিয়মানু-

পপত্তিঃ। এবং মাঘকর্ষণাদিনা ভূমিনিষ্ঠা-কৃষিজন্যা শক্তিঃ নির্বাচ্যা। অত্রোত্তরম্—সংস্কার ইত্যাদি।

প্রোক্ষণাদিভিঃ সংস্কারোঽদৃষ্টং পুংসঃ পুংসি ইষ্টঃ স্বীকৃত ; প্রতিব্রীহিনানাশক্তিকল্পনাপেক্ষয়া একস্যৈবাদৃষ্টস্যাত্মনিষ্ঠস্য প্রোক্ষণাদিজন্যাবঘাতজনকস্য লাঘবেন কল্পনাৎ, দৃষ্টদ্বারাঽভাবে সতি বিহিতস্য কালান্তরভাবিফলানুকূলস্য ধর্ম্মজনকত্বকল্পনাচ্চ। সংস্কৃতোব্রীহিরিতি প্রত্যয়বলাচ্চ তস্য স্বরূপ-সম্বন্ধেনৈব ব্রীহিনিষ্ঠত্বং কল্প্যতে। এতেনাভিমন্ত্রিতপয়ঃ—পল্লবাদাবপি তত্তৎফলানুকূলমদৃষ্টং পুরুষনিষ্ঠম্। ব্রীহান্ ইতি চ শক্তুন্ প্রোক্ষতি ইত্যাদাবিব প্রোক্ষণাদিজন্যজলসংযোগাদিরূপপরসমবেতক্রিয়াজন্যফলশালিতয়া কর্ম্মতা। যো যদ্গতফলার্থিতয়া ক্রিয়তে স তন্নিষ্ঠফলজনকব্যাপার-জনক ইতি চ শত্রুনিষ্ঠবধাদ্যর্থক্রিয়মাণশ্যেনাদৌ স্বনিষ্ঠফলজনকে ব্যভিচারি। যবাদ্যুৎপত্তিনিয়মার্থমাহ—স্বগুণাঃ পরমাণূনাং পাকজাদয়ো বিশেষা বিশেষকাঃ। তেন পাকজরূপরসাদিবিশিষ্টাঃ পরমাণবস্তত্তৎ কার্য্যমারভন্তে। চিকিৎসাস্থলে তু ধাতুসাম্যমেব ভেষজপানস্য রোগাদিনাশে ফলে জনয়িতব্যে দ্বারমিতি ভাবঃ ॥ ১১ ॥

অনুবাদ—

(পূর্বপক্ষ) 'ব্রীহির প্রোক্ষণ করিবে' 'ব্রীহিতে অবঘাত (উদূখলে মুষলসংযোগ) করিবে' ইত্যাদি স্থলে ব্রীহিতে স্থিত প্রোক্ষণজন্য কালান্তরভাবী অবঘাতজনক ব্যাপার কল্পনা করা হয়। যেহেতু বাক্যশেষে আছে—প্রোক্ষিত ব্রীহিই অবঘাতে যোগ্য হয়। আরও কথা এই যে—যন্নিষ্ঠফলের প্রার্থনা করিয়া যাহা করা হয়, তাহা তন্নিষ্ঠফলের জনক যে ব্যাপার, তাহার জনক হয়, যেমন যাগ। আরও কথা এই যে—পরমাণু পর্য্যন্ত (পরমাণুগুলিই থাকে, দ্ব্যণুকাদির নাশ হয়—এই মতে) ব্রীহি প্রভৃতির নাশ হইলে ব্রীহি প্রভৃতির নিয়মের অনুপপত্তি [ব্রীহিরূপ উপাদান হইতে ব্রীহি, যবরূপ উপাদান হইতে যব উৎপন্ন হয়—এইরূপ নিয়মের অনুপপত্তি হয়]। এইরূপ মাঘমাসে ভূমির কর্ষণাদি করিলে সেই কর্ষণাদিজনিত ভূমিতে একটি শক্তি উৎপন্ন হয়—ইহা বলিতে হইবে। উক্ত আশঙ্কার উত্তর—সংস্কার ইত্যাদি।

প্রোক্ষণ প্রভৃতির দ্বারা সংস্কার অর্থাৎ অদৃষ্ট, পুরুষের পুরুষে ইষ্ট অর্থাৎ স্বীকৃত। প্রত্যেক ব্রীহিতে (এক একটি শক্তিস্বীকারে) নানা শক্তি কল্পনা করা অপেক্ষা প্রোক্ষণ প্রভৃতি জন্য অথচ অবঘাতের জনক আত্মনিষ্ঠ একটি অদৃষ্টের কল্পনা লাঘববশতঃ করা হয় এবং প্রোক্ষণাদিজন্য দৃষ্ট দ্বার (ব্যাপার) না থাকায় বিহিত (প্রোক্ষণাদি) কর্ম্ম উত্তরকাল ভাবিফলের অনুকূল বলিয়া ধর্ম্মের জনক (হয়)—ইহা কল্পনা করা হয়। ব্রীহি অর্থাৎ ধান্য সংস্কৃত (সংস্কারযুক্ত), এইরূপ জ্ঞান হয় বলিয়া সেই সংস্কার

বা অদৃষ্টকে স্বরূপসম্বন্ধেই ব্রীহিস্থিত বলিয়া কল্পনা করা হয়। এই যুক্তিতে অভি-মন্ত্রিত জল বা পল্লব প্রভৃতির ক্ষেত্রেও সেই সেই ফলের জনক অদৃষ্ট, পুরুষে অবস্থিত। "ব্রীহীন্" এইরূপ যে দ্বিতীয়া বিভক্তির দ্বারা কর্ম্মতা বুঝানো হইয়াছে তাহা 'শক্তূন্ প্রোক্ষতি' ছাতুসকল প্রোক্ষণ করিবে ইত্যাদি স্থলের মতো, প্রোক্ষণাদিজন্য জল-সংযোগাদিরূপ পর (কর্ত্তাতে) সমবেত ক্রিয়াজন্য—ফলশালী হওয়ায় ব্রীহির কর্ম্মত্ব হইয়াছে। যৎস্থিত ফলের আকাঙ্ক্ষা করিয়া যাহা করা হয়, তাহা—তৎস্থিত ফলের জনক ব্যাপারের জনক হয়—এইরূপ ব্যাপ্তির শত্রুনিষ্ঠ বধের জন্য ক্রিয়মান শ্যেনাদি যাগ নিজনিষ্ঠফলের জনক বলিয়া শ্যেনাদি যাগে ব্যভিচার আছে। যবাদির উৎপত্তির নিয়মের জন্য বলিতেছেন—'স্বগুণাঃ পরমাণূনা'মিত্যাদি। অর্থাৎ পরমাণুসকলের নিজের গুণ যে পাকজরূপরস প্রভৃতি, তাহারাই বিশেষ অর্থাৎ বিশেষক (ব্যাবর্ত্তক) হয়। সেই হেতু পাকজরূপরসাদি বিশিষ্ট পরমাণুসকল সেই সেই কার্য (যবাদি কার্য্য) (উৎপাদন) করে। চিকিৎসাস্থলে রোগাদি-নাশরূপ ফলের উৎপাদন বিষয়ে ঔষধ-পানেব ব্যাপার হইতেছে ধাতু (বাতপিত্তাদিধাতু) সাম্য—ইহাই অভিপ্রায় ॥১১॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

মীমাংসকঃ পুনঃ শঙ্কতে—'নম্বি'ত্যাদিনা। প্রোক্ষণস্য অবঘাত-জনকব্যাপার-জনকত্বে প্রমাণং দর্শয়তি 'প্রোক্ষিতা এবে'তি, প্রোক্ষণবিশিষ্টা এবেত্যর্থঃ "অব-ঘাতায়ে"তি। অত্র চতুর্থ্যর্থঃ জনকত্বম্। কল্পনং সম্বন্ধঃ, আশ্রয়ত্বমাখ্যাতার্থঃ। এবঞ্চ প্রোক্ষণবিশিষ্ট-ব্রীহৌ অবঘাতজনকত্বরূপসম্বন্ধাশ্রয়ত্বভানে বিশেষণে প্রোক্ষণেঽপি অবঘাতজনকতাসম্বন্ধাবগাতিরিতি ভাবঃ। ন চ প্রোক্ষণজন্যব্যাপার অদৃষ্টমেব তচ্চ পুরুষনিষ্ঠং ন তু ব্রীহিনিষ্ঠমিতি বাচ্যম্। তথা সতি ব্রীহীন্ ইত্যত্র সংস্কারাবচ্ছিন্নবারি-প্রক্ষেপরূপধাত্বর্থতাবচ্ছেদকসংস্কারাত্মকফলবত্ত্বাভাবেন দ্বিতীয়ানুপপত্তিঃ। তত্র প্রোক্ষণস্য উপলক্ষণস্য উপলক্ষণত্বে তু আহ 'কিঞ্চে'তি 'আপরমাণ্বন্ত-ভঙ্গ' ইতি। পরমাণৌ অন্তো নাশো যেষাং তানি দ্ব্যণুকানি অভিব্যাপ্য ভঙ্গে নাশে ইত্যর্থঃ অভিবিধাবাঙ্-শব্দপ্রয়োগাৎ। তদ্ভঙ্গে প্রমাণং 'নানুপমৃদ্য প্রাদুর্ভাবাৎ' ইতি মহর্ষিসূত্রম্। উপমর্দনং বীজনাশঃ। তদভাবে অঙ্কুর-প্রাদুর্ভাবাভাবাদিতি সূত্রার্থঃ। পূর্ববর্ত্তি নঞ্-পদস্য প্রাদুর্ভাবেঽন্বয়ঃ। "ব্রীহ্যাদিনিয়মানুপপত্তি"রিতি তথা চ প্রলয়োত্তরং পুনঃ সৃষ্টৌ পরমাণুভেদকাভাবাৎ কীদৃশৈঃ পরমাণুভিঃ ব্রীহ্যাদ্যুৎপত্তিঃ কীদৃশৈর্বাযবাদ্যুৎপত্তিরিতি নিয়মানুপপত্তিঃ। অস্মন্মতে তু ব্রীহ্যাদিপরমাণুষু যবাদিপরমাণুষু চ পৃথক্ পৃথক্ শক্তিঃস্বীকার্য্যা, সৈব ব্রীহ্যাদিনিয়ামিকা ইতি ভাবঃ। দোষান্তরমাহ—'এব'মিত্যাদি। তথা চ মাঘকর্ষণেন শস্যাতিশয়সম্পাদিকা শক্তির্ভূমাবেব স্বীকার্য্যেতি ভাবঃ। এবঞ্চাত্র শক্তিসিদ্ধৌ তদ্ দৃষ্টান্তেন ভোগ্যেম্বেব যাগজন্যশক্তিসিদ্ধির্ভবিষ্যতীতি পূর্বপক্ষ-তাৎপর্য্যম্।

প্রোক্ষণাদিজন্যাতিশয়সিদ্ধাবপি তস্য ব্রীহিনিষ্ঠত্বং ন সিধ্যতীত্যাহ-কারিকায়াং 'সংস্কার' ইতি। 'প্রোক্ষণাভ্যুক্ষণাদিভিরিতি'—প্রোক্ষণাভ্যুক্ষণে উর্দ্ধমুখাধোমুখদক্ষিণ-পাণিকরণকবারিপ্রক্ষেপরূপে। তথা চ স্মৃতিঃ—'উত্তানেনৈব হস্তেন প্রোক্ষণং পরি-কীর্ত্তিতম্। ন্যগুতাভ্যুক্ষণং প্রোক্তং তিরশ্চাবোক্ষণং স্মৃত'মিতি॥ ব্যাখ্যায়ামেকস্যৈব 'অদৃষ্টস্যেতি' একস্যৈবেত্যনেন বাধকমানং সূচিতম্। তথা চ কালান্তরভাবিফলানুকূলো-

ব্যাপারো লাঘবেন এক এব সিদ্ধঃ, তস্য ব্রীহিসমবেতত্বে একব্রীহিনাশাৎ তন্নাশে অবঘাতানুপপত্তিঃ। ন চ যাবদাশ্রয়নাশাৎ তন্নাশঃ, লাঘবাদাশ্রয়নাশস্যৈব তন্নত্বাৎ। অতঃ অনায়ত্যা ব্যধিকরণোঽপ্যেক এবাদৃষ্টবিশেষঃ তথা কল্প্যতে ইতি সিদ্ধম্। 'দৃষ্টদ্বারাভাবে সতী'তি দৃষ্টাদ্বারকত্বে সতীত্যর্থঃ, ভোজনাদৌ ব্যভিচারবারণায় এতদ্বিশেষণস্য সার্থক্যম্। তথা চায়ং প্রয়োগঃ—প্রোক্ষণম্ অদৃষ্টজনকং দৃষ্টাদ্বারকত্বে সতি কালান্তরভাবিফলজনকতয়া বিহিতত্বাৎ যাগবদিতি। ননু ব্যধিকরণাদৃষ্টস্যাবঘাতজনকত্বেঽতিপ্রসঙ্গঃ ইত্যত আহ—'তস্যেতি'। তাদৃশাদৃষ্টস্য ইত্যর্থঃ। 'স্বরূপসম্বন্ধেনে'তি—স্বজনকপ্রোক্ষণ-জনকাভিপ্রায়বিষয়ত্ব-স্বরূপসম্বন্ধেনেত্যর্থঃ। কেচিত্তু স্বরূপসম্বন্ধেন বিষয়বিষয়িভাবলক্ষণস্বরূপসম্বন্ধেনেত্যর্থঃ, ব্রীহিষু অদৃষ্টস্য সমবায়াসত্ত্বেঽপি বিষয়বিষয়িভাবলক্ষণস্বরূপসম্বন্ধঃ তত্র বর্ত্ততে এবেত্যাহুঃ। ননু তথাপি অভিমন্ত্রিত—পয়ঃপল্লবাদৌ অবশ্যং শক্তিঃ স্বীকার্য্যা ইত্যত আহ 'এতেনে'তি। দৃষ্টদ্বারাভাবে সতীত্যাদি যুক্তিবলেনেত্যর্থঃ। অভিমন্ত্রিতেতি--অভিমন্ত্রিতম্ অভিমন্ত্রণকর্ম্মত্বম্, অভিমন্ত্রণঞ্চ সংস্কারবিশেষানুকূলমন্ত্রোচ্চারণম্, তজ্জন্যসংস্কাররূপফলবিশেষাশ্রয়ত্বং কর্ম্মত্বম্। ন চ তাদৃশসংস্কারকর্ত্তর্য্যেব ন তদাশ্রয়ত্বং পয়স ইতি বাচ্যম্। তস্যোচ্চারণকর্ত্তৃসমবেতত্বেঽপি পয়সি স্বরূপসম্বন্ধেন বর্ত্তমানত্বাৎ। স্বরূপসম্বন্ধেন তাদৃশাশ্রয়ত্ববোধ এবাভিমন্ত্রধাতুসমভিব্যাহৃত-কর্ম্মপ্রত্যয়ানামাকাঙ্ক্ষাকল্পনান্নকর্ত্তুঃ কর্ম্মত্বং, কর্ত্তৃভিন্নক্রিয়াজন্য ফলাশ্রয়ত্বস্যৈব কর্ম্মত্বরূপত্বাচ্চ। প্রোক্ষধাতুসমভিব্যাহৃতকর্ম্মপ্রত্যয়স্য স্বরূপসম্বন্ধেন ক্রিয়াফলাশ্রয়ত্ব-বোধকত্বব্যুৎপত্ত্যককল্পনেন লোকসিদ্ধক্রিয়াজন্য-ফলসমবেতত্বরূপকর্ম্মত্ববোধকত্বব্যুৎপত্ত্যৈবোপপাদয়তি ব্রীহীনিতি চেতি। পরসমবেতেতি কর্ত্তৃভিন্নসমবেতেত্যর্থঃ। এতচ্চ কর্ত্তুঃ কর্ম্মত্ববারণায়। যথা শক্তূন্ প্রোক্ষতীতি লৌকিকবাক্যে প্রোক্ষণজন্যসংস্কারস্যাভাবেঽপি শক্তূণাং কর্ম্মত্বং তথা ব্রীহীনিত্যত্রাপি কর্ম্মত্বমিতি ন কশ্চিদ্ দোষঃ পদমাদধাতি। যো যদ্গতেত্যাদিনিয়মং দূষয়তি—যো যদ্গতফলার্থিতয়েত্যাদি, স্বনিষ্ঠফলেতি, অত্র ফলপদং শত্রুবধজনকাদৃষ্টরূপব্যাপারপরম্। ন চ শত্রাদাবেব দুরদৃষ্টং জায়তে ইতি বাচ্যম্। 'শাস্ত্রদেশিতং ফলম্ অনুষ্ঠাতরি' ইত্যুৎসর্গবাক্যস্য বাধকং বিনা ত্যাগাযোগাৎ, বহুশত্রুস্থলে নানাশত্রুনিষ্ঠাদৃষ্টকল্পনাপেক্ষয়া অনুষ্ঠাতৃনিষ্ঠ-মেকমেবাদৃষ্টজায়তে ইতি কল্পনায়া লাঘবাচ্চ। ন চ শ্যেনযাগান্তরমেব দৈবাদ্ গঙ্গামরণাদিনা শ্যেনযাগকর্ত্তুর্মুক্তত্বেশত্রুবধো ন স্যাৎ, মুক্তিকারণীভূততত্ত্বজ্ঞানাদেঃ সকলাদৃষ্টনাশকত্বাদিতি বাচ্যম্। শ্যেনযাগজন্যশত্রুবধানুকূলযাগকর্ত্তৃনিষ্ঠপুণ্যস্য তৎকর্ত্তৃভোগার্জনকতয়াতস্য তত্ত্বজ্ঞানাদিনা নাশাভাবেঽপি ক্ষতিবিরহাৎ, তদতিরিক্তাদৃষ্টানামেব মুক্তৌনাশাভ্যুপগমাৎ। ধাতুসাম্যমিতি--ধাতবঃ বিকৃতাঃ বাতপিত্তকফাঃ, তেষাং সাম্যং বিকারনিবৃত্তিঃ। এবং মাঘকর্ষণাদিনাপি ন শক্তির্জন্যতে, কিন্তু কর্ষণেন পূর্বভূমিনাশে মদীকরণান্তরং বিলক্ষণা ভূমির্জন্যতে, পক্ষধরমিশ্রৈরপ্যেতদেবোক্তম্ ॥ ১১ ॥

বিবরণী—

সিদ্ধান্তী (নৈয়ায়িক) যাগাদিক্রিয়াজন্য যাগাদিক্রিয়ার কর্ত্তা আত্মাতেই অদৃষ্ট স্বীকার করেন, সেই অদৃষ্টবশতই স্বর্গাদিফল লাভ হয়, যাগাদিক্রিয়ার অঙ্গরূপ ব্রীহি, যব প্রভৃতিতে কোন শক্তি উৎপন্ন হয় না—ইহাই বলিব। ইহার উপর পূর্বপক্ষী

আশঙ্কা করিয়া বলেন—"ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি, ব্রীহীন্ অবহন্তি" অর্থাৎ ধান্যকে প্রোক্ষণ (জলসংযোগ) করিবে' ধান্যকে উদূখল মুষলে আঘাত করিবে' ইত্যাদি বিধি আছে। ধানে প্রোক্ষণ অর্থাৎ জলসেচন করিলে তাহা হইতে ধানে একটি ব্যাপার বা শক্তি উৎপন্ন হয় ইহা বলিতে হইবে। নতুবা 'প্রোক্ষিত ধান্যই অবঘাতে যোগ্য হয়' এইরূপ শ্রুতিবাক্যার্থ অনুপপন্ন হইয়া যায়। কারণ ধান্যে প্রোক্ষণজন্য যদি কোন সংস্কার বা শক্তি উৎপন্ন না হয়, তাহা হইলে প্রোক্ষিত ধান্য ও অপ্রোক্ষিত ধান্যে কোন বিশেষ না থাকায় অপ্রোক্ষিত ধান্যের অবঘাত করিলেই বা কি ক্ষতি হইতে পারে? শ্রুতিবাক্যও অনুপপন্ন হইয়া যায়। সুতরাং প্রোক্ষণজন্য ধান্যে সংস্কার স্বীকার করিতে হইবে। আর এইরূপ ব্যাপ্তিও দেখা যায়—যে পদার্থে ফলের আকাঙ্ক্ষা করিয়া যাহা (যে ক্রিয়া) অনুষ্ঠান করা হয়, তাহা অর্থাৎ সেই ক্রিয়া সেই পদার্থস্থিত ফলের জনক ব্যাপারের জনক হয়। যেমন দেবদত্ত নিজ আত্মনিষ্ঠ স্বর্গফলের আকাঙ্ক্ষা করিয়া যাগ করে, সেই যাগ, দেবদত্তের আত্মনিষ্ঠস্বর্গরূপফলের জনক যে ব্যাপার অর্থাৎ অদৃষ্ট তাহার জনক হয়। এইরূপ ধান্যগত অবঘাতরূপ ফলের উদ্দেশ্যে ধান্যের প্রোক্ষণ করা হয় বলিয়া সেই প্রোক্ষণ অবঘাতরূপ ফলের জনক ব্যাপারের জনক হইবে। সেই ব্যাপার হইতেছে ধান্যের সংস্কার। অতএব ধান্যে সংস্কাররূপ অতিশয় স্বীকার করিতে হইবে। আরও কথা এই যে, ধান্য প্রভৃতি পরমাণু পর্যন্ত নষ্ট হইয়া যায় বলিয়া পরমাণুসমূহে কোন বিশেষ বা অতিশয় স্বীকার না করিলে ধান্য বীজ হইতে ধান্য, যব বীজ হইতে যবের উৎপত্তির যে নিয়ম তাহা ন্যায়মতে সম্ভব হইতে পারে না। আমাদের (মীমাংসকদের) মতে ধান্যাদি পরমাণুতে ভিন্ন ভিন্ন শক্তি থাকে, যাহাতে ধান্যবীজ হইতে ধান্যাঙ্কুর, যববীজ হইতে যবাঙ্কুর উৎপন্ন হইতে পারে। এইরূপ মাঘমাসে ভূমির কর্ষণ করিলে সেই কর্ষণজন্য ভূমিতে একটি শক্তি উৎপন্ন হয়, যাহাতে উত্তম শস্য উৎপন্ন হইতে পারে। অতএব পৃথিবী প্রভৃতি ভূতে শক্তি স্বীকার করিতেই হইবে।

বহ্নি প্রভৃতিতে স্থিত সহজশক্তি দাহাদির কারণ এইরূপ মীমাংসকের মত পূর্বেই আচার্য্য খণ্ডন করিয়াছেন। তারপর মীমাংসক বলিয়াছিলেন যে—সহজ শক্তি না হয় না থাকুক, আধেয় শক্তি কিন্তু স্বীকার করিতে হইবে, যজ্ঞাদিতে প্রোক্ষিত ব্রীহির অবঘাত করিতে হয়। অপ্রোক্ষিত ব্রীহির অবঘাত করিয়া তাহা হইতে পুরোডাশ নির্মাণ করিয়া যাগ করিলে পরমাপূর্ব উৎপন্ন হইবে না। তাহাতে স্বর্গাদি ফল হয় না। এইজন্য ব্রীহিতে প্রোক্ষণ করিলে সেই ব্রীহিতে একটি অতিশয় বা আধেয়শক্তি উৎপন্ন হয় ইহা স্বীকার করিতে হইবে। আর যবাদিতে যখন পাক হয়, তখন, পীলুপাক-বাদিমতে পরমাণুতেই পাক হয়, দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত নষ্ট হইয়া যায়। এখন সেই যবাদির পরমাণুতে আধেয় শক্তিবিশেষ স্বীকার না করিলে যবের পরমাণু ও ধান্যাদির পরমাণুতে কোন বিশেষ না থাকায়, যব পরমাণু হইতে ধান্যাদির উৎপত্তিক্রমে ধান্যাদির অঙ্কুরের উৎপত্তির আপত্তি হইয়া যাইবে। ইহার উত্তরে আচার্য্য 'সংস্কারঃ পুংস এবেষ্টঃ' ইত্যাদি কারিকা বলিয়াছেন। তাহার ব্যাখ্যায় হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিতেছেন—'প্রোক্ষণাদিভিঃ সংস্কারোঽদৃষ্টম্' ইত্যাদি। অর্থাৎ প্রোক্ষণাদি দ্বারা যে সংস্কার বা অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, তাহা পুরুষের অর্থাৎ পুরুষে মানে আত্মায়ই উৎপন্ন হয়—ইহাই

স্বীকার করা হয়। প্রোক্ষণের দ্বারা ধান্যে আধেয়শক্তি স্বীকার করিলে প্রত্যেক ধান্যে এক একটি শক্তি স্বীকার করিতে হয়। তাহাতে অসংখ্য শক্তির কল্পনাজনিত গৌরব হয়। তাহার অপেক্ষা প্রোক্ষণাদিজন্য আত্মাতে একটি অদৃষ্ট স্বীকার করাই যুক্তিযুক্ত, সেই অদৃষ্টই অবঘাতের জনক হয়—এইমতে লাঘবও হয়। শাস্ত্রবিহিত যে কর্ম্মের দৃষ্টফল দেখা যায় না. সেই কর্ম্ম কালান্তর ভাবিফলের জনক হয় বলিয়া ধর্ম্মের জনক হয়—এইরূপ কল্পনা করা হয়। ব্রীহিতে প্রোক্ষণ করিলে কোন দৃষ্টফল দেখা যায় না। অথচ ব্রীহির প্রোক্ষণপূর্ব্বক অবঘাতের দ্বারা তণ্ডুলনিষ্পত্তিক্রমে পুরোড়াশ-সম্পাদনপূর্ব্বক ইষ্টিযাগ সম্পাদনের দ্বারা কালান্তরভাবিস্বর্গাদিফল হয় বলিয়া প্রোক্ষণকে স্বর্গাদির জনক স্বীকার করা হয়। সেই প্রোক্ষণ. ধর্ম্ম অর্থাৎ অদৃষ্টের উৎপাদন দ্বারাই স্বর্গাদিফলের জনক হয়।

আশঙ্কা হইতে পারে—'ব্রীহি অর্থাৎ ধান্য সংস্কৃত' লোকের এইরূপ জ্ঞান হয়। এইরূপ জ্ঞান হইতেই বুঝা যায় যে, প্রোক্ষণজন্য সংস্কার বা অদৃষ্ট ধান্যেই উৎপন্ন হয়, আত্মাতে উৎপন্ন হয় না—ইহা তো বলা যায় না। ইহার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় বলিয়াছেন—'সংস্কৃতো ব্রীহিরিতি……ব্রীহিনিষ্ঠত্বং কল্প্যতে', অর্থাৎ 'সংস্কৃত ব্রীহি' এইরূপ জ্ঞানবশতঃ প্রোক্ষণজন্য সংস্কারকে ব্রীহিতে স্বরূপ সম্বন্ধে বর্তমান বলিয়া কল্পনা করা হয়। প্রোক্ষণজন্য অদৃষ্ট আত্মাতে সমবায় সম্বন্ধে উৎপন্ন হয়। অদৃষ্টের বিষয় হইতেছে--ধান্য। সেই ধান্যবিষয়ক অদৃষ্ট সমবায় সম্বন্ধে আত্মাতে উৎপন্ন হয়। এইরূপ স্বীকার করিলে আর 'সংস্কৃতব্রীহি' এই জ্ঞানের কোন অনুপপত্তি হয় না। আশঙ্কা হইতে পারে বিশুদ্ধ দলকে অভিমন্ত্রিত করিয়া অজীর্ণরোগগ্রস্ত রোগীকে পান করাইলে তাহার অজীর্ণরোগ দূরীভূত হয়। পল্লবকে মন্ত্রিত করিয়া সেই পল্লব ব্যঞ্জন করিলে মূর্চ্ছিত ব্যক্তি বা মৃগীরোগীর আপাতত মূর্চ্ছা বা মৃগীরোগ ভাল হয়। ইহার দ্বারা বুঝা যাইতেছে যে—মন্ত্রের দ্বারা জল বা পল্লবাদিতে বিশেষ শক্তি উৎপন্ন হয়। যাহাতে রোগীর রোগশান্তি হয়, আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার করিলে তাহা উৎপন্ন হয় না। তাহার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—'এতেনাভিমন্ত্রিত-পয়ঃ……পুরুষনিষ্ঠম্' অর্থাৎ এই পূর্ব্বোক্ত যুক্তি—দৃষ্টদ্বার যেখানে থাকে না, সেখানে অদৃষ্ট স্বীকার করিতে হয়—এই যুক্তিতে জল অভিমন্ত্রিত করিলে যাহার উদ্দেশ্যে জল অভিমন্ত্রিত করা হয়, তাহার আত্মাতে অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, সেই অদৃষ্টবিশেষ দ্বারা তাহার অজীর্ণ রোগ ভাল হয়। এইরূপ পল্লবাদির থেকেও বুঝিতে হইবে। সুতরাং অভিমন্ত্রিত জল বা পল্লবাদির ক্ষেত্রেও অভিমন্ত্রণ দ্বারা পুরুষেই অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়, জলাদিতে শক্তিস্বীকারে কোন প্রমাণ নাই। পুনরায় (পূর্বপক্ষী) মীমাংসক প্রশ্ন করেন "ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি"—ধান্যে জলসেক করিবে—এইরূপ শ্রুতি আছে। এইরূপ শ্রুতিবাক্যে 'ব্রীহীন্' পদটি দ্বিতীয়ান্ত। এখানে কর্ম্মকারকে দ্বিতীয়া বিভক্তি হইয়াছে। দ্বিতীয়া বিভক্তির অর্থ কর্ম্মত্ব। পরসমবেত-ক্রিয়াজন্য ফলশালিত্বই কর্ম্মত্ব। এখানে ব্রীহি বা ধান্যের কর্ম্মত্ব বুঝাইতেছে দ্বিতীয়া বিভক্তি। পর অর্থাৎ কর্ম্ম হইতে ভিন্ন যে কর্ত্তা. তাহাতে সমবেত যে ক্রিয়া—প্রোক্ষণ ক্রিয়া, তজ্জন্য ফল অর্থাৎ অতিশয় বা আধেয়শক্তিবিশেষ, সেই ফলশালী হইতেছে ব্রীহি বা ধান্য। তাহা হইলে দেখা যাইতেছে যে, প্রোক্ষণ ক্রিয়াজন্য ব্রীহিতে অতিশয় উৎপন্ন হয় বলিয়া ব্রীহি কর্ম্ম হয়। অতএব ব্রীহি শব্দের উত্তরে দ্বিতীয়া বিভক্তি উপপন্ন হয়।

এখন যদি 'ব্রীহিতে' অতিশয় স্বীকার না করিয়া প্রোক্ষণকারী ব্যক্তির আত্মার প্রোক্ষণজন্য অদৃষ্ট স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে 'ব্রীহি' শব্দের উত্তর দ্বিতীয়া বিভক্তির উপপত্তি (যুক্তিযুক্ততা) হয় না। সুতরাং প্রোক্ষণজনিত অদৃষ্ট আত্মাতে কিরূপে সম্ভব হইবে? ইহার উত্তরে হরিদাস উদয়নাচার্য্যের অভিপ্রায়ানুসারে বলিয়াছেন,—"ব্রীহীন্ ইতি চ শক্তূন্...কর্ম্মতা।" অর্থাৎ "শক্তূন্ প্রোক্ষতি' এইরূপ লৌকিক বাক্যের প্রয়োগ আছে। ছাতুকে প্রোক্ষণ করিবে; দক্ষিণ হাত চিৎ করিয়া অন্য বস্তুতে যে জল নিক্ষেপ করা তাহাকে প্রোক্ষণ বলে। ছাতুতে জলের ছিটা (প্রোক্ষণ) দিলে ছাতুতে কোন অতিশয় উৎপন্ন হয় না। তথাপি প্রোক্ষণের দ্বারা ছাতুর সঙ্গে জলের সংযোগ হয় বলিয়া পরসমবেত-কর্ম্ম হইতে ভিন্ন মানুষে সমবেত, যে ক্রিয়া প্রোক্ষণক্রিয়া, তজ্জন্য ফল হইতেছে; এখানে জলসংযোগ, সেই জন্য জল সংযোগরূপ ফলশালী হইতেছে শক্তু অর্থাৎ ছাতু। এইজন্য 'শক্তূন্' স্থলে কর্ম্মকারকের উপপত্তি হয়। সেইরূপ 'ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি' এইরূপ বৈদিক বাক্যেও ব্রীহিতে প্রোক্ষণক্রিয়াজন্য জলসংযোগরূপ ফল উৎপন্ন হয় বলিয়া 'ব্রীহীন্ প্রোক্ষতি' স্থলেও ব্রীহির কর্ম্মত্ব উপপন্ন হয়। এইভাবে ন্যায়-মতানুসারে 'ব্রীহীন্' স্থলে কর্ম্মত্বের উপপাদন করিয়া হরিদাস ভট্টাচার্য্য—পূর্বপক্ষী, (মীমাংসক বা মীমাংসক মতানুসারী কেহ) যে বলিয়াছেন—যৎস্থিত ফলের প্রার্থনা করিয়া যাহা করা হয়, তাহা তৎস্থিত ফলের জনক ব্যাপারের জনক হয়। অতএব ব্রীহিস্থিত অবঘাতরূপ ফলের প্রার্থনা করিয়া ব্রীহিতে প্রোক্ষণ করা হয় বলিয়া ব্রীহির প্রোক্ষণটি ব্রীহিস্থিত অবঘাতরূপ ফলের জনক সংস্কাররূপ ব্যাপারের জনক। সুতরাং প্রোক্ষণদ্বারা ব্রীহিতেই অতিশয় (সংস্কার) স্বীকার করিতে হইবে, আত্মাতে অদৃষ্ট নয়। ইহার খণ্ডন করিতেছেন—"যো যদ্‌গতফলার্থিতয়া......ব্যভিচারঃ।" অর্থাৎ পূর্বপক্ষী যে ব্যাপ্তি দেখাইয়াছেন—তাহার ব্যভিচার আছে। পূর্বপক্ষীর মতে হেতু হইতেছে (সামান্য ব্যাপ্তিতে হেতু) যদ্‌গতফলার্থিরূপে যাহা করা হয়, আর সাধ্য হইতেছে তদ্‌গতফলজনকব্যাপারজনকত্ব, ইহার ব্যভিচার শ্যেন যাগে আছে। কারণ শত্রুনিষ্ঠ শ্যেন যাগ করা হয়। অথচ সেই শ্যেন যাগ হইতে শত্রুনিষ্ঠবধের জনক ব্যাপার অর্থাৎ অদৃষ্ট শ্যেন যাগকারীতেই হয়। শত্রুতে বধজনক অদৃষ্ট উৎপন্ন হয় না। তাহাতে (শত্রুতে) শত্রুনিষ্ঠবধজনক ব্যাপারজনকত্বরূপ সাধ্য থাকিল না বলিয়া শ্যেনযাগান্তর্ভাবে ব্যভিচার হইয়া গেল। সুতরাং পূর্বপক্ষীর এই ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইল না। আর পূর্বপক্ষী যে বলিয়াছিলেন—ধান, যব, প্রভৃতি প্রলয়কালে নষ্ট হইয়া গেলে ন্যায়মতে ধান, যব, প্রভৃতির পরমাণুগুলিই থাকে, দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত সমস্ত অবয়ব নষ্ট হইয়া যায়। পরমাণুতে পৃথিবীত্ব, জলত্ব প্রভৃতি জাতি থাকিলেও পৃথিবীত্বাদির ব্যাপ্য ব্রীহিত্ব, যবত্বাদি জাতি থাকে না। সুতরাং ন্যায়মতে যখন পুনরায় সৃষ্টি হয়, তখন ধান, যব প্রভৃতি পরমাণুসমূহে কোন বিশেষ না থাকায়, কোন্ পরমাণুগুলি হইতে ধান বা কোন্ পর-মাণুগুলি হইতে যবাদি উৎপন্ন হইবে—তাহার কোন নিয়ম থাকিতে না পারায় ধান্য যবাদির উৎপত্তির অনুপপত্তি হইয়া যায়। আমাদের পূর্বপক্ষী মীমাংসকদের মতে ধান্য যবাদি পৃথক্ পৃথক্ পরমাণুতে পৃথক্ পৃথক্ শক্তি থাকে বলিয়া সেইরূপ বিশেষ বিশেষ শক্তিবিশিষ্ট পরমাণু হইতে বিশেষ বিশেষ ধান্য যবাদি উৎপন্ন হইতে পারে। ইহার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—"যবাদ্যুৎপত্তিনিয়মার্থমাহ—স্বগুণা......তত্ত্বৎ-

কার্য্যমারভন্তে।" অর্থাৎ প্রলয়ের পূর্বে যে পরমাণুতে পাক হইয়াছিল, সেই পাকজনিত পৃথক্ পৃথক্ পরমাণুতে বিশেষ বিশেষ রূপরসাদি গুণ উৎপন্ন হইয়াছিল। সেই সকল পাকজনিত বিশেষ বিশেষ রূপরসাদিগুণই ধান্য যবাদি পরমাণুর বিশেষ অর্থাৎ বিশেষক বা ব্যাবর্ত্তক হয়। যাহাতে পুনরায় সৃষ্টিকালে সেই বিশেষ রূপরসাদিগুণবিশিষ্ট পরমাণুসমূহ হইতে ধান্য, এবং বিশেষরূপরসাদিগুণবিশিষ্ট অপর পরমাণুসমূহ হইতে যব ইত্যাদি উৎপন্ন হইতে পারে। শুধু প্রলয়কালে নয়, সৃষ্টিকালেও যখন ধান্য বা যবাদি বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, তখনও পাকবশত বৈশেষিক মতে ধান্যের, যবের দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত নষ্ট হইয়া যায়, আবার পাকান্তরের দ্বারা সেই সকল পরমাণুতে বিশেষ বিশেষ রূপরসাদি উৎপন্ন হয়। সেই বিশেষ বিশেষ পাকজরূপরসাদিগুণই ধান্য পরমাণু বা যব পরমাণুকে ব্যাবৃত্ত করে বলিয়া তাদৃশ রূপরসাদিবিশিষ্ট পরমাণু হইতে ক্রমে ক্রমে ধান্যযবাদির পৃথক্ পৃথক্ অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। এইভাবে উপপত্তি হইয়া যাওয়ায় পরমাণুসমূহে পৃথক্ পৃথক্ শক্তি স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা নাই এবং তদ্বিষয়ে কোন প্রমাণও নাই।

প্রশ্ন হইতে পারে যে—নৈয়ায়িকের মতে যেমন ব্রীহির প্রোক্ষণজনিত প্রোক্ষণকারীর আত্মাতে অদৃষ্ট উৎপন্ন হয় বলা হইয়াছে, সেইরূপ চিকিৎসার দ্বারাও কি চিকিৎসকের আত্মাতে অদৃষ্ট উৎপন্ন হয়? ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"চিকিৎসাস্থলে তু……দ্বারমিতিভাবঃ।" অর্থাৎ চিকিৎসাস্থলে অদৃষ্ট স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। যেখানে দৃষ্টদ্বার দেখা যায় না সেইখানে অদৃষ্ট স্বীকার করা হয়। যেখানে দৃষ্ট উপকার দ্বারা কার্য্য সিদ্ধ হয় সেখানে অদৃষ্ট স্বীকার করা হয় না। চিকিৎসাস্থলে রোগীর ঔষধ পান হইতে বাত, পিত্ত ও শ্লেষ্মারূপ তিনটি ধাতুর সাম্য হয়। উক্ত তিন ধাতুর একটি বা দুটির বা তিনটির বিকৃতি বা বৈষম্য হইতে রোগ উৎপন্ন হয়। ঔষধ পানের দ্বারা সেই ধাতুর বিকৃতি বা বৈষম্য নিবৃত্ত হইয়া যায়। তাহাতে শরীরের আরোগ্য অর্থাৎ রোগের নিবৃত্তি হইয়া যায়। ঔষধ সেবন দ্বারা শরীরে বা ধাতুসমূহে একটি শক্তি উৎপন্ন হয়—ইহাও স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই বা এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। মাঘমাসে ভূমিকর্ষণ দ্বারাও ভূমিতে কোন শক্তি উৎপন্ন হয় না কিন্তু পূর্ব ভূমি নষ্ট হইয়া ভিন্ন ভূমি উৎপন্ন হয়, এইরূপ স্বীকার করিলেই উপপত্তি হইয়া যায়। সুতরাং আধেয়শক্তি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই বলিয়া পূর্বপক্ষীর মত খণ্ডিত হইয়া গেল॥ ১১॥

মূলম্

নিমিত্তভেদসংসর্গাদুস্তবানুস্তবাদয়ঃ।
[1]দেবতাঃ সন্নিধানেন প্রত্যভিজ্ঞানতোঽপিবা॥ ১২॥

[অন্বয়মুখে অর্থ]

নিমিত্তভেদসংসর্গাৎ (নিমিত্তবিশেষের **অর্থাৎ অদৃষ্ট** বিশেষের **সম্বন্ধবশতঃ**)

১। 'দেবতাসন্নিধানেন' ইতি পাঠান্তরম্।

উদ্ভবানুদ্ভবাদয়ঃ (বায়ুতে স্পর্শের উদ্ভব, কোন বায়ুতে স্পর্শের অনুদ্ভব, বরফে তরলতার প্রতিরোধ, অন্য জলে তাহার অভাব প্রভৃতি) ভবতি (হয়)। সন্নিধানেন (প্রতিমাতে প্রতিষ্ঠাবিধির দ্বারা দেবতার আমি আমার অভিমানবশতঃ) প্রত্যভিজ্ঞানতোঽপি বা (এই প্রতিমা পূর্বে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে অথবা এই প্রতিমা পূর্ব পূর্ব পূজক কর্তৃক পূজিত হইয়াছে—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাবশতঃ) দেবতাঃ (দেবতারা) [আরাধনীয়তাং ভজন্তি ইতি অধ্যাহারঃ। (আরাধনীয়তাপ্রাপ্ত হন) ॥ ১২ ॥

অনুবাদ—

অদৃষ্টবিশেষের সম্বন্ধবশতঃ বায়ু প্রভৃতির স্পর্শাদির উদ্ভব (প্রাকট্য) ও অনুদ্ভব (অপ্রাকট্য) প্রভৃতি সম্ভব হয়। প্রতিমাতে প্রতিষ্ঠাবিধির দ্বারা দেবতার আমি আমার ইত্যাদি অভিমানবশতঃ অথবা এই প্রতিমা পূর্বে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে কিংবা এই প্রতিমা পূর্বপূর্ব সাধক কর্তৃক পূজিত হইয়াছে—এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাবশতঃ প্রতিমাতে দেবতা আরাধনীয়তা প্রাপ্ত হন ॥ ১২ ॥

মুল তাৎপর্য্য—

পূর্বপক্ষী পূর্বে আশঙ্কা করিয়াছিলেন, ব্রীহি, যব প্রভৃতি যখন প্রলয়ের সময় নষ্ট হইয়া যায় বা ব্রীহি যব হইতে সৃষ্টিকালেই অঙ্কুর উৎপন্ন হইবার পূর্বে যখন ব্রীহি, যব প্রভৃতির দ্ব্যণুক পর্য্যন্ত নষ্ট হইয়া গিয়া পরমাণুগুলিই থাকে, তখন পরমাণুতে কোন বিশেষ না থাকায় কোন পরমাণু হইতে ব্রীহি, কোন পরমাণু হইতে যব উৎপন্ন হইবে, তাহার নিয়ম না থাকায় ব্রীহি ও যবাদির উৎপত্তি বা ব্রীহি যবাদি হইতে তত্তদ্ অঙ্কুরের উৎপত্তির অনুপপত্তি হইয়া পড়ে। এইজন্য ব্রীহি যবাদির পরমাণুতে বিশেষ বিশেষ শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। সেই শক্তিবিশেষই ব্রীহি প্রভৃতির উৎপত্তি বা তত্তদ্ অঙ্কুরোৎপত্তির নিয়ামক হয়। ইহার উত্তরে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছিলেন—ব্রীহি যবাদির পরমাণুতে পাকজনিত বিশেষ বিশেষ রূপরসাদিই ব্রীহি প্রভৃতির উৎপত্তির বা তত্তদঙ্কুরোৎপত্তির নিয়ামক হয়। উদয়নাচার্য্যের এই কথায় পুনরায় পূর্বপক্ষী আশঙ্কা করেন, পাকবশত পৃথিবীতেই রূপরসাদির বিনাশ ও অপর রূপরসাদির উৎপত্তি হয়, জলাদিতে পাকবশতঃ রূপাদির বিনাশ বা অন্য রূপাদির উৎপত্তি স্বীকৃত হয় না বলিয়া বায়ু প্রভৃতিতে যে স্পর্শের উদ্ভূতত্ব-অনুদ্ভূতত্ব তাহার উপপত্তি কিরূপে হইবে? তাহার উপপত্তির জন্য শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। প্রতিমার প্রতিষ্ঠা কর্ম্ম দ্বারা প্রতিমার পূজ্যতারই বা উপপত্তি কিরূপে হইবে? সেখানেও শক্তি স্বীকার ব্যতীত গত্যন্তর নাই। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছেন—'নিমিত্তভেদ-সংসর্গাদি'ত্যাদি। আচার্য্যের অভিপ্রায় এই—সর্বত্রই যে পাকজনিতবিশেষই নিয়ামক হয় তা নয়। কিন্তু অদৃষ্ট বিশেষের সহিত সম্বন্ধবশতঃ কোন বায়ু প্রভৃতিতে উদ্ভূত স্পর্শ উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ যে জীব বায়ু প্রভৃতিতে উদ্ভূত স্পর্শাদির ভোগ করে, সেই জীবের আত্মাতে অদৃষ্টবিশেষের বিদ্যমানতাবশতঃ, তাদৃশ অদৃষ্টবান্ আত্ম-সংযোগবশতঃ বায়ু প্রভৃতিতে উদ্ভূত স্পর্শ সেই জীবের নিকট ভোগপ্রদ হয়। এইরূপ অদৃষ্টবিশেষবশতঃ অনুদ্ভূত স্পর্শাদিও উৎপন্ন হয়। এইভাবে বিশেষ বিশেষ অদৃষ্ট-

বিশিষ্ট আত্মসংযোগবশত বরফে তরলতার প্রতিরোধ হয়। অন্য জলে তরলতার প্রতিরোধ হয় না। তাহাও অদৃষ্টবিশেষবিশিষ্ট আত্মসংযোগনিমিত্তই। আর প্রতিমাতে প্রতিষ্ঠা করিলে যে প্রতিমায় পূজ্যতা সিদ্ধ হয় তাহা প্রতিমার প্রতিষ্ঠাবিধির দ্বারা প্রতিমাতে দেবতার "আমি, আমার" ইত্যাদি অভিমানবশতঃ, আর যাঁহারা চেতনদেবতা স্বীকার করেন না তাঁহাদের মতে প্রতিমার প্রতিষ্ঠা দ্বারা "এই প্রতিমা পূর্ব পূর্ব পুরুষ কর্তৃক পূজিত এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা" বা "এই প্রতিমা প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে" এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাবশতঃ প্রতিমার পূজ্যতা সিদ্ধ হয়। চণ্ডাল প্রভৃতির স্পর্শে প্রতিমাতে দেবতার অভিমান নষ্ট হইয়া যায় অথবা প্রতিমাতে পূজ্যতা প্রতিবন্ধ হইয়া যায়। অথবা বায়ু স্পর্শাদির উদ্ভব, অনুদ্ভব ; জলের দ্রবত্ব, কঠিনত্ব ; প্রতিষ্ঠিত প্রতিমার পূজনে ধর্ম্ম, অপূজনে অধর্ম্ম ; জলে মন্ত্রিত করিলে তাহার রোগনাশকত্ব ; পল্লব মন্ত্রিত করিলে তাহার দ্বারা রোগাদিনাশ , দাঁড়িপাল্লায় পাপকারীর আরোহণে দাঁড়ির নামিয়া যাওয়া, পুণ্যবানের আরোহনে দাঁড়ি না নামা ইত্যাদি সমস্তই নিমিত্তবিশেষ অর্থাৎ অদৃষ্টবিশেষের সম্বন্ধবশতঃই সম্ভব হয়। শক্তি স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই এবং শক্তি স্বীকারে কোন প্রমাণও নাই ॥ ১২ ॥

হরিদাসী

ননু যত্র পাকজো ন বিশেষস্তত্র বায্বাদৌ কথমুদ্ভূতস্পর্শাদি, করকাদৌ চ প্রতিরুদ্ধং দ্রবত্বমিতি, কথঞ্চ প্রতিমাদৌ প্রতিষ্ঠাদেরুপযোগঃ। তথা চ প্রতিষ্ঠাজন্যা শক্তিশ্চণ্ডালাদিস্পর্শনাশ্যা পূজ্যতাপ্রযোজিকা স্বীকার্য্যা ইত্যত্রাহ-নিমিত্তেত্যাদি। নিমিত্তভেদঃ অদৃষ্টভেদঃ, দেবতাঃ প্রতিষ্ঠাবিধিনা সন্নিধানেন অহঙ্কারমমকারাদিনা আরাধনীয়তামাসাদয়ন্তি ; প্রতিষ্ঠাবিধিনা দেবতানাং প্রতিমাদৌ অহঙ্কারমমকারৌ, চাণ্ডালাদিস্পর্শে চ তাদৃশাভিমানাভাবঃ। দেবতাচৈতন্যবিবাদেঽপি যথার্থপূজিতত্বধীঃ প্রতিষ্ঠিতত্বধীশ্চ চণ্ডালাদিস্পর্শাদ্যভাববিশিষ্টা পূজ্যতানিয়ামিকা, তত্র চোপযোগিনী প্রতিষ্ঠা। বস্তুতস্তু প্রতিষ্ঠাকালীনযাবদস্পৃশ্যস্পর্শনাদিসংসর্গাভাবঃ প্রতিষ্ঠাধ্বংসকালীনঃ পূজ্যতাপ্রয়োজকঃ, 'প্রতিষ্ঠিতং পূজয়েৎ' ইতি ক্তেন প্রতিষ্ঠাধ্বংসস্যৈব প্রাপ্তেরিতি দিক্ ॥ ১২ ॥

অনুবাদ—

(পূর্বপক্ষীর আশঙ্কা) যেখানে পাকজন্য কোন বিশেষ নাই, সেখানে (যেমন) বায়ু প্রভৃতিতে উদ্ভূত স্পর্শ প্রভৃতি কিরূপে উৎপন্ন হয় ? বরফ প্রভৃতিতে কিরূপে দ্রবত্ব (তরলত্ব) অভিভূত হয় ? কিরূপেই বা প্রতিমা প্রভৃতিতে প্রতিষ্ঠা কার্যাদির

উপযোগিতা সিদ্ধ হয়। সুতরাং (প্রতিমাদির) প্রতিষ্ঠাজন্য একটি শক্তি, যাহা চণ্ডালাদির স্পর্শে নষ্ট হইয়া যায়, অথচ (প্রতিমার) পূজ্যতার প্রয়োজক, ইহা (এইরূপ শক্তি) স্বীকার করিতে হইবে। ইহার (আশঙ্কার) উত্তরে বলিতেছেন (সিদ্ধান্তী)—নিমিত্তেত্যাদি।

'নিমিত্তভেদঃ' ইহার অর্থ অদৃষ্টবিশেষ। প্রতিমাতে প্রতিষ্ঠা বিধি দ্বারা দেবতার সন্নিধানবশতঃ অর্থাৎ প্রতিমাতে অহঙ্কার মমকারবশতঃ দেবতারা আরাধনীয়ত্ব প্রাপ্ত হন। প্রতিষ্ঠা কর্ম্মের দ্বারা প্রতিমা প্রভৃতিতে দেবতাদের 'আমি, আমার' এইরূপ অভিমান হয়। চণ্ডাল প্রভৃতির প্রতিমা স্পর্শে প্রতিমাতে দেবতাদের অভিমানের অভাব হয় (অভিমান নষ্ট হয়)। দেবতার চৈতন্য বিষয়ে বিবাদ থাকিলেও চণ্ডাল প্রভৃতির স্পর্শাদির অভাববিশিষ্ট (প্রতিমার) যথার্থ পূজিতত্ব জ্ঞান এবং প্রতিষ্ঠিতত্ব জ্ঞান পূজ্যতার (প্রতিমার পূজ্যতার) নিয়ামক হয়। পূজ্যতার নিয়মের প্রতি প্রতিষ্ঠা উপযোগী হয়। বাস্তবিক পক্ষে প্রতিষ্ঠাকালীন যাবতীয় অস্পৃশ্যস্পর্শাদির সংসর্গাভাবটি প্রতিষ্ঠা ধ্বংসকালে বর্ত্তমান থাকিয়া পূজ্যতার প্রয়োজক হয়। যেহেতু 'প্রতিষ্ঠিত (প্রতিমা) পূজা করিবে' এইরূপ শাস্ত্রে ক্ত প্রত্যয়ের দ্বারা প্রতিষ্ঠার ধ্বংসের প্রাপ্তি আছে, এই রীতিতে শিলাদি পূজাস্থলও বুঝিতে হইবে ॥ ১২ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

কস্মিংশ্চিদ্ বায়্বাদৌ উদ্ভূতস্পর্শাদি কস্মিংশ্চিচ্চ ন, কস্মিংশ্চিজ্জলে করকাদৌ দ্রবত্ব-প্রতিরোধঃ ন সর্বত্র ইত্যাদৌ শক্তিরেব নিয়ামিকা অবশ্যং স্বীকার্য্যা। এবং প্রতিমাদৌ প্রতিষ্ঠাবিধিনা পূজ্যতাপ্রয়োজিকাশক্তিরেব বাচ্যা ইতি মীমাংসকঃ শঙ্কতে 'নন্বি'ত্যাদি। কারিকায়াং নিমিত্তভেদসংসর্গাৎ ইতি, অদৃষ্টবিশেষবদাত্মসংযোগাদিত্যর্থঃ। উদ্ভবানুদ্ভবাদয়ঃ ইতি; উদ্ভবঃ উদ্ভূতস্পর্শাদিঃ, অনুদ্ভবঃ অনুদ্ভূতস্পর্শাদিঃ, আদিপদাৎ প্রতিবুদ্ধদ্রবত্বপরিগ্রহঃ। তথাচ উদ্ভূতস্পর্শাদিকং যৎপুরুষীয়ভোগজনকং তস্যৈবাদৃষ্টজন্যমিতি ভাবঃ। আরাধনীয়তামিতি-প্রতিমাদয় ইতি শেষঃ। আরাধনীয়ত্বঞ্চ দেবপ্রীতিহেতুক্রিয়াধারত্বম্, দেবত্বঞ্চ বেদবোধিতমন্ত্রকরণকত্যাগোদ্দেশ্যত্বম্। কেচিত্তু দেবানাং জন্যপ্রীত্যভাবাৎ গৌরবজ্ঞানজন্যপ্রীতিস্বরূপযোগ্যক্রিয়া আরাধনপদার্থঃ, কর্ম্মত্বঞ্চ গৌরবজ্ঞানবিষয়ত্বমিত্যাহুঃ। তন্ন। অশরীরস্য পরমেশ্বরস্য জন্যজ্ঞানজন্যপ্রীত্যাদ্যভাবেঽপি প্রতিমাদৌ পূজনীয়স্য শরীরিণো বিষ্ণ্বাদেস্তৎসত্ত্বে বাধকাভাবাৎ। অতএব শব্দশক্তিপ্রকাশিকায়াং জগদীশতর্কালঙ্কারেণ 'বিষ্ণুং পূজয়েদিত্যাদৌ প্রীত্যাশ্রয়ত্বরূপং কর্ম্মত্বমুক্তম্'। এতেন পরমেশ্বরস্য জন্যজ্ঞানাভাবাৎ আহার্য্যজ্ঞানরূপয়োরহঙ্কারমমকারয়োঃ কথং তত্র সম্ভব ইতি পূর্বপক্ষোঽপি নিরস্তঃ। অশরীরস্য পরমেশ্বরস্য জন্যজ্ঞানাঽসম্ভবেঽপি শরীরিণো বিষ্ণ্বাদেঃ আহার্য্যজন্যজ্ঞানসম্ভবাৎ। অহঙ্কারমমকারাদিনেতি সন্নিধানেন ইত্যস্য বিবরণম্, যথার্থপূজিতত্বধীরিত্যাদিকং প্রত্যভিজ্ঞানত ইত্যস্য বিবরণম্। অহঙ্কার অহমেষা প্রতিমা ইত্যেবং রূপঃ, মমকারঃ প্রতিমাবয়বাদৌ স্বীয়ত্বাভিমানরূপঃ। ন চ দেবতানাং বিশেষদর্শিত্বাৎ ভ্রমরূপয়োরহঙ্কারমমকারয়োঃ কথং সম্ভব ইতি বাচ্যম্। বিশেষদর্শনসত্ত্বেঽপি আহার্য্যরূপয়োস্তয়োঃ সম্ভবাৎ। ন চ জন্য তাদৃশাহার্য্যজ্ঞানস্য আশুবিনাশিতয়া তাদৃশজ্ঞান-

নাশোত্তরং কথং প্রতিমাদৌ পূজ্যত্বমিতি বাচ্যম্। তাদৃশজ্ঞানপদেন তাদৃশজ্ঞানজন্য সংস্কারস্য বিবক্ষিতত্বাৎ। আদ্যপূজায়াং পূজিতত্বপ্রত্যভিজ্ঞানাদসম্ভবাদুক্তং প্রতিষ্ঠিতত্বধী-শ্চেতি। 'যাবদস্পৃশ্যাস্পর্শনাদিসংসর্গাভাব' ইতি। অত্র কূটলাঘবার্থং সংসর্গপদম্। অন্যথা ভেদাদিঘটিতকূটপ্রবেশে মহাগৌরবাপত্তেঃ। ননু একপ্রতিষ্ঠাকালীন-যাবদস্পৃশ্য-স্পর্শ সংসর্গাভাবঃ প্রতিষ্ঠান্তর-ধ্বংসকালীনঃ কথং ন পূজ্যতাপ্রয়োজকঃ ; ন চ স্বপ্রতি-যোগিকালীনত্ব-স্বসমানকালীনত্বোভয়সম্বন্ধেন প্রতিষ্ঠাধ্বংসবিশিষ্টাস্পৃশ্য-স্পর্শসংসর্গা ভাবকূটস্য পূজ্যতা-প্রয়োজকত্ব বিবক্ষণাৎ নৈষ দোষ ইতি বাচ্যম্। যত্র প্রতিষ্ঠা-দ্বিতীয়-ক্ষণে অস্পৃশ্যস্পর্শঃ তৃতীয়ক্ষণে প্রতিষ্ঠা-ধ্বংসঃ তত্র দ্বিতীয়ক্ষণোৎপন্নাস্পৃশ্যস্পর্শসংসর্গা-ভাবস্য প্রতিষ্ঠাধ্বংসকালীনত্বাভাবাৎ কূটানন্তর্গততয়া তদিতরকূটস্য দ্বিতীয়ক্ষণেঽপি সত্ত্বাৎ তাদৃশক্ষণে পূজ্যতাপত্তেরিতি চেৎ। ন। প্রতিষ্ঠাধ্বংসবিশিষ্ট-কূটত্বাবচ্ছিন্নাধি-করণত্বস্য পূজ্যতাপ্রয়োজকত্ববিবক্ষণাৎ ; কূটত্বে প্রতিষ্ঠা-ধ্বংসবৈশিষ্ট্যঞ্চ স্বাধিকরণকাল-নিষ্ঠাধিকরণতা-নিরূপকতাবচ্ছেদকত্ব-স্বপ্রতিযোগিপ্রতিষ্ঠাকালীনাস্পৃশ্য-স্পর্শ-সংসর্গাভাব-ত্বাবচ্ছিন্নানুযোগিতাকপর্য্যাপ্তকত্বোভয়সম্বন্ধেন, যাদৃশ-প্রতিষ্ঠা-দ্বিতীয়ক্ষণে অস্পৃশ্যাস্পর্শঃ তাদৃশপ্রতিষ্ঠাকালীনাস্পৃশ্যস্পর্শসংসর্গাভাবত্বাবচ্ছিন্নানুযোগিতাকপর্য্যাপ্তকং যৎ কূটত্বং তৎ ন তাদৃশপ্রতিষ্ঠা-ধ্বংসাধিকরণ-কালনিষ্ঠাধিকরণতা-নিরূপকত্বাবচ্ছেদকমিতি নোক্তস্থলে পূজ্যতাপত্তিরিতি বিভাবনীয়ম্ ॥১২॥

বিবরণী—

পূর্বে পূর্বপক্ষী (মীমাংসক প্রভৃতি) আশঙ্কা করিয়াছিলেন—প্রলয়ে ধান্য বা যব প্রভৃতি যখন পরমাণু পর্য্যন্ত (পরমাণুগুলিই থাকে দ্ব্যণুক হইতে মহাবয়বী থাকে না) নষ্ট হইয়া যায়. তারপর সেই পরমাণু হইতে পুনরায় ধান্যাদি যখন উৎপন্ন হয় তখন ধান্য পরমাণুতে শক্তিবিশেষ, যব পরমাণুতে অপর শক্তিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে, নতুবা পরমাণুতে কোন বিশেষ না থাকায় কোন্ পরমাণু হইতে ধান্য, কোন্ পরমাণু হইতে যব উৎপন্ন হইবে, তাহার নিয়ম থাকে না। ইহার উত্তরে পূর্বে নৈয়ায়িক বলিয়াছেন—পাকবশতঃ পরমাণুতে বিশেষ বিশেষ যে রূপ-রস প্রভৃতি উৎপন্ন হয়, সেই রূপ-রস প্রভৃতিই ধান্য যবাদির পরমাণুগুলিকে বিশেষিত করিয়া দেয়। যাহার ফলে তাদৃশ বিশিষ্ট পরমাণু হইতে ধান্য ও অপরবিশিষ্ট পরমাণু হইতে যব উৎপন্ন হয়। এইরূপ অন্যত্রও বুঝিতে হইবে। এখন পূর্বপক্ষী (মীমাংসক বা মীমাংসকৈকদেশী) আশঙ্কা করিতেছেন—কোন বায়ুতে উদ্ভূত (প্রকট) স্পর্শ, কোন বায়ুতে তাহার অভাব, কোন জলে তরলতা প্রতিবুদ্ধ হইয়া জল বরফ হয়, কোন জলে তরলতা থাকে। এই বায়ু বা জলে পাকজনিত কিন্তু রূপ-রসাদির বিনাশপূর্বক অপর রূপ রসাদির উৎপত্তি বৈশেষিক বা নৈয়ায়িক স্বীকার করেন না। তাহা হইলে এই বায়ু প্রভৃতির উদ্ভূতস্পর্শাদির জন্য বায়ু প্রভৃতিতে শক্তিবিশেষ স্বীকার করিতে হইবে। শক্তি স্বীকার না করিয়া গত্যন্তর নাই। আরও কথা এই যে—দেবতার প্রতিমাতে প্রতিষ্ঠা কার্য্য করিলে সেই প্রতিমা পূজার যোগ্য হয়, আবার প্রতিষ্ঠার পর যদি অস্পৃশ্য চণ্ডাল প্রভৃতি সেই প্রতিমা স্পর্শ করে তাহা হইলে সেই প্রতিমার পূজাতে কোন ফল হয় না। সুতরাং স্বীকার করিতে হইবে যে—প্রতিষ্ঠা কর্ম্মের দ্বারা প্রতিমাতে একটি শক্তি উৎপন্ন হয়। চণ্ডাল প্রভৃতির

স্পর্শে সেই শক্তি নষ্ট হইয়া যায়। যার জন্য প্রতিমা পূজার অযোগ্য হয়। আবার প্রতিষ্ঠাদি করিলে পুনঃ প্রতিমা প্রভৃতিতে শক্তি (অপর নূতন শক্তি) উৎপন্ন হয়। অতএব শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। পূর্বপক্ষীর এই আশঙ্কার উত্তরে উদয়নাচার্য্য 'নিমিত্তে'ত্যাদি কারিকা বলিতেছেন।

'নিমিত্তভেদ-সংসর্গাৎ' ইত্যাদি মূল কারিকায় যে নিমিত্তভেদ শব্দটি আছে—হরিদাস ভট্টাচার্য্য তাহার অর্থ করিয়াছেন—অদৃষ্টবিশেষ। যে জীবাত্মাতে অদৃষ্টবিশেষ-বশতঃ যেরূপ ভোগ সম্পন্ন হয়, সেইরূপ ভোগের প্রতি সেই জীবাত্মার অদৃষ্টবিশেষই প্রয়োজক হয়। যে জীবাত্মা বায়ু প্রভৃতির উদ্ভূত স্পর্শাদি অনুভব করে, তাহার সেইরূপ উদ্ভূতস্পর্শানুভবের প্রতি সেই জীবাত্মার অদৃষ্টবিশেষ প্রয়োজক হয়। তাদৃশ অদৃষ্ট-বিশিষ্ট জীবাত্মার সহিত বায়ুর সম্বন্ধ থাকায় বায়ুতে উদ্ভূতস্পর্শ উৎপন্ন হইয়া অনুভূত হয়। আবার অন্য জীবের অন্য প্রকার অদৃষ্টবিশেষবশতঃ বায়ুতে অনুদ্ভূতস্পর্শ উৎপন্ন হয়। এইরূপ জীববিশেষের আত্মাতে বিশেষ অদৃষ্টবশতঃ বরফে তরলতা প্রতিরুদ্ধ হয়। অন্য জলে তরলতা অনুভূত হয়। এইভাবে বায়ু প্রভৃতিতে উদ্ভূত স্পর্শাদির উপপত্তি হইয়া যাওয়ায় উদ্ভূত স্পর্শাদির প্রতি বায়ু প্রভৃতিতে বিশেষ বিশেষ শক্তি স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা নাই। তারপর মীমাংসকেরা যে বলিয়াছিলেন প্রতিমাতে প্রতিষ্ঠা কার্য্য করিলে প্রতিমাতে পূজ্যতা উৎপন্ন হয়, চণ্ডালাদির স্পর্শাদিতে আবার প্রতিমার পূজ্যতার হানি হয় বলিয়া, প্রতিষ্ঠা দ্বারা প্রতিমাতে পূজ্যতা প্রয়োজক এক শক্তি উৎপন্ন হয়, চণ্ডালাদির স্পর্শাদিতে সেই শক্তি নষ্ট হইয়া যায়—ইহা স্বীকার করিতে হইবে। নতুবা প্রতিমার পূজ্যতাদির ব্যবস্থা সিদ্ধ হয় না। ইহার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য উদয়নাচার্য্যের কারিকা-ব্যাখ্যা মুখে বলিতেছেন—"দেবতাঃ প্রতিষ্ঠা বিধিনা……তাদৃশাভিমানা-ভাবঃ।" অর্থাৎ প্রতিমার প্রতিষ্ঠাবিধি অনুসারে প্রতিষ্ঠাকর্ম্ম করিলে প্রতিমাতে দেবতার সন্নিধান হয়। সন্নিধান মানে প্রতিমাতে দেবতার আমি-আমার অভিমান। সেই অভিমানের ফলে প্রতিমা পূজার যোগ্য হয়। আবার চণ্ডাল প্রভৃতি প্রতিমা স্পর্শাদি করিলে প্রতিমাতে দেবতার অভিমান নষ্ট হইয়া যায়। তাহাতে প্রতিমা আর পূজাযোগ্য হয় না। পূজা করিলে কোন ফল হয় না। কোন কোন মীমাংসক দেবতাকে মন্ত্রাত্মক বলেন, চেতন দেবতা স্বীকার করেন না। সুতরাং তাঁহাদের মতে প্রতিমার প্রতিষ্ঠার দ্বারা প্রতিমাতে দেবতার আমি-আমার অভিমান হইতে পারে না। চেতন দেবতাই নাই, তার আবার অভিমান কিরূপে হইবে? অতএব এইসব মীমাংসকের মতে প্রতিষ্ঠার দ্বারা প্রতিমার পূজ্যতা কিরূপে নিষ্পন্ন হইবে? এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—'দেবতাচৈতন্যবিবাদেঽপি…… প্রতিষ্ঠা।' অর্থাৎ দেবতার চৈতন্য বিষয়ে বিবাদ থাকিলেও এই প্রতিমা যথার্থভাবে পূজিত হইয়াছে বা এই প্রতিমা প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে এইরূপ জ্ঞান যদি থাকে এবং সঙ্গে সঙ্গে চণ্ডালাদির স্পর্শাদির অভাব বিশিষ্ট সেই যথার্থ পূজিতত্ব জ্ঞান বা প্রতিষ্ঠিতত্ব জ্ঞানই প্রতিমার পূজ্যতার নিয়ামক হয়। আর প্রতিমার যথার্থ পূজিতত্বজ্ঞান বা প্রতিষ্ঠিতত্বজ্ঞানের প্রতি প্রতিমার প্রতিষ্ঠাকর্ম্মটি উপযোগী অর্থাৎ কারণ হয়। চণ্ডালাদির স্পর্শাদির অভাববিশিষ্ট যথার্থপূজিতত্বজ্ঞান বা প্রতিষ্ঠিতত্বজ্ঞানকে প্রতিমার পূজ্যতার নিয়ামক বলিলে—এতৎ-চণ্ডালস্পর্শভেদ, এতৎ-চণ্ডালস্পর্শভেদ, ইত্যাদি ভেদঘটিত

কূট অর্থাৎ সমূহের প্রবেশ হওয়ায় মহাগৌরব হইয়া যায়। এইজন্য হরিদাস ভট্টাচার্য্য পরে বলিলেন "বস্তুতস্তু……দিক্"। অর্থাৎ বাস্তবিকপক্ষে প্রতিষ্ঠাকালীন যাবৎ অস্পৃশ্যাদিস্পর্শনাদির সংসর্গাভাব প্রতিমার পূজ্যতার প্রয়োজক। আশঙ্কা হইতে পারে—প্রতিমার প্রতিষ্ঠাকালে যে অস্পৃশ্যস্পর্শের প্রাগভাব থাকে তাহা পরে অস্পৃশ্য-স্পর্শে নষ্ট হইয়া যাইতে পারিলেও প্রতিষ্ঠাকালীন অস্পৃশ্যস্পর্শের ধ্বংসাভাব উত্তর-কালেও থাকে বা অস্পৃশ্যস্পর্শের অত্যন্তাভাবও নিত্য বলিয়া প্রতিষ্ঠার উত্তরকালেও থাকে। সুতরাং প্রতিমার প্রতিষ্ঠার উত্তরকালেও অস্পৃশ্যস্পর্শের সংসর্গাভাব থাকায় উত্তরকালে অস্পৃশ্যস্পর্শ ঘটিলেও সেই প্রতিমা পূজ্য হউক। প্রতিষ্ঠাকালীন অস্পৃশ্য-স্পর্শসংসর্গাভাব আছে। ইহার উত্তরে বলা হইয়াছে—"প্রতিষ্ঠাকালীন-যাবদস্পৃশ্য স্পর্শনাদি সংসর্গাভাবঃ প্রতিষ্ঠাধ্বংসকালীনঃ পূজ্যতা-প্রয়োজকঃ" অর্থাৎ প্রতিমার প্রতিষ্ঠাকালীন যাবৎ অস্পৃশ্যস্পর্শাদির সংসর্গাভাব কিন্তু প্রতিষ্ঠা ধ্বংসকালীন হইলে তবেই তাদৃশ সংসর্গাভাব প্রতিমার পূজ্যতার নিয়ামক হয়। প্রতিষ্ঠাকালে অস্পৃশ্যস্পর্শের প্রাগভাব বিদ্যমান থাকিলেও উত্তরকালে যখন প্রতিষ্ঠা কর্ম্ম ধ্বংস হইয়া যায়, তখন যদি কোন অস্পৃশ্যের স্পর্শ হয় তাহা হইলে প্রতিষ্ঠাকালীন অস্পৃশ্যস্পর্শের প্রাগভাব নষ্ট হইয়া যাওয়ায় প্রতিষ্ঠা ধ্বংসকালে যাবৎ অস্পৃশ্যস্পর্শের সংসর্গাভাব না থাকায় উক্ত প্রতিমা পূজার যোগ্য হইবে না। শাস্ত্রেও আছে যে—"প্রতিষ্ঠিতং পূজয়েৎ" অর্থাৎ প্রতিষ্ঠিত প্রতিমা পূজা করিবে। প্রতিষ্ঠিতের অর্থ প্রতিষ্ঠার ধ্বংসকালীন। প্রতিপূর্বক স্থা-ধাতুর উত্তর অতীত কালে ক্ত প্রত্যয় হওয়ায় উক্ত ক্ত প্রত্যয় হইতেই প্রতিষ্ঠা ধ্বংসকাল অর্থ পাওয়া যায়। এইভাবে অন্যত্র ও অতীত কালে ক্ত প্রত্যয়ের অর্থ বুঝিতে হইবে ॥১২॥

মূলম্

জয়েতরনিমিত্তস্য বৃত্তিলাভায় কেবলম্।
পরীক্ষ্য সমবেতস্য পরীক্ষাবিধয়ো মতাঃ ॥১৩॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

পরীক্ষ্য সমবেতস্য (পাপী অথবা পুণ্যবান্ ইহা জানিবার জন্য যাহাকে পরীক্ষা করা হয় তাহার আত্মাতে সমবেত [এর]) জয়েতরনিমিত্তস্য (জয় কিংবা পরাজয়ের নিমিত্ত যে অদৃষ্ট তাহার) কেবলম্ (কেবলমাত্র) বৃত্তিলাভায় (ফলের জনক সহকারীর লাভের নিমিত্ত) পরীক্ষাবিধয়ঃ (তুলায় [দাঁড়িপাল্লায়] আরোহণ করান প্রভৃতি পরীক্ষামূলক ক্রিয়াসকল) মতাঃ (স্বীকার করা হয়) ॥১৩॥

অনুবাদ—

পাপী কিংবা পুণ্যবান বলিয়া যাহাকে পরীক্ষা করা হয়, সেই পুরুষে সমবেত, জয় বা পরাজয়ের নিমিত্তভূত অদৃষ্টবিশেষের ফলজনক সহকারি লাভমাত্রের জন্য তুলায় আরোহণ করান প্রভৃতি পরীক্ষামূলক ক্রিয়াসকল স্বীকার করা হয় ॥১৩॥

মূলতাৎপর্য্য—

পূর্বপক্ষী [মীমাংসক বা মীমাংসকৈকদেশী] আশঙ্কা করিয়াছিলেন যে, দাঁড়িপাল্লাতে পাপী বা পুণ্যবান মানুষকে চাপাইয়া যে তাহার অপরাধ বা নিরপরাধতা পরীক্ষা করা হয়, তাহাতে দাঁড়িপাল্লায় একটি শক্তিবিশেষ উৎপন্ন হওয়ার ফলে নিরপরাধ ব্যক্তির পাল্লা উপরের দিকে উঠিয়া যায়, আর অপরাধী ব্যক্তির পাল্লা নীচের দিকে নামিয়া যায়। তাহাতে কে অপরাধী, কে নিরপরাধ তাহা জানা যায়। অতএব এই তুলা পরীক্ষাস্থলে শক্তি স্বীকার করিতে হইবে। নৈয়ায়িক যে শক্তি স্বীকার করিতে চান না, এই স্থলে তাঁহার (নৈয়ায়িকের) শক্তি স্বীকার না করিয়া গত্যন্তর নাই। এই আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছেন—'জয়েতর-নিমিত্তস্য' ইত্যাদি। অর্থাৎ বাস্তবিক পক্ষে কে চৌর্য্য প্রভৃতি পাপের অনুষ্ঠান করিয়াছে বা কে তাহা করে নাই, ইহা পরীক্ষা করিবার জন্য তাদৃশ ব্যক্তিকে যে দাঁড়িপাল্লায় চাপাইয়া পরীক্ষা করা হয়, সেই পরীক্ষা বিধির দ্বারা যাহাকে পরীক্ষা করা হয়, সেই ব্যক্তিতে জয়ের নিমিত্তভূত অদৃষ্ট-বিশেষের বা পরাজয়ের নিমিত্তভূত অদৃষ্টবিশেষের সহকারিমাত্র লাভের জন্যই ঐরূপ পরীক্ষা করা হয়।

যে ব্যক্তি বাস্তবিক চুরি প্রভৃতি করে নাই; সেই ব্যক্তিকে যখন পরীক্ষা করিবার জন্য দাঁড়িপাল্লায় চাপান হয়, তখন তাহার পুণ্যরূপ অদৃষ্ট বিশেষের জয়রূপ ফলজনক সহকারী হইতেছে "সেই আমি নিষ্পাপ" এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা—এই প্রত্যভিজ্ঞামাত্রের জন্য পরীক্ষা করা হয় অর্থাৎ তুলায় আরোহণ করান পরীক্ষা দ্বারা নিষ্পাপ ব্যক্তির 'যে আমি তুলায় আরোহণ করিয়াছি সেই আমি নিষ্পাপ' এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা উৎপন্ন হয়। এই প্রত্যভিজ্ঞার ফলে নিষ্পাপ ব্যক্তির জয়ের কারণীভূত অদৃষ্টের অভিব্যক্তি হয়। তাহাতে তাহার দাঁড়ি পাল্লা উপরের দিকে উঠিয়া যায়। আর পাপী ব্যক্তির পরীক্ষার ফলে 'যে আমি তুলায় আরোহণ করিয়াছি সেই আমি পাপী' এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা উৎপন্ন হয়। তাহাতে পাপী ব্যক্তির পরাজয়ের নিমিত্ত অদৃষ্টবিশেষের অভিব্যক্তি হওয়ায় তাহার পাল্লা নামিয়া যায়। অথবা পাপী কি নিষ্পাপ ইহা পরীক্ষা করিবার জন্য যখন মানুষদের দাঁড়িপাল্লায় চাপানো হয়, তখন তাহাদের প্রতিজ্ঞা করানো হয়। তাহারা প্রতিজ্ঞা করে—'আমি পাপ করি নাই'। এইরূপ প্রতিজ্ঞা করাইয়া দাঁড়িপাল্লায় যখন চাপাইয়া দেওয়া হয়, তখন যে বাস্তবিক পাপ করিয়াছে, তাহার প্রতিজ্ঞা মিথ্যা হওয়ায় তাহার পরাজয়ের নিমিত্তভূত অদৃষ্টবিশেষের বৃত্তিলাভের জন্য অর্থাৎ তাহার অশুদ্ধিবশত অধর্ম্মের উৎপত্তির জন্য পরীক্ষা করা হয় অর্থাৎ মিথ্যা প্রতিজ্ঞাকারীকে দাঁড়িপাল্লায় চাপাইলে তাহার অশুদ্ধি [পাপ ও মিথ্যা প্রতিজ্ঞারূপ] বশতঃ অধর্ম্ম উৎপন্ন হয়। সেই অধর্ম্মবশত তাহার দাঁড়িপাল্লা নামিয়া যায়। তাহার পরাজয় হয়। তাহাকে জেলে পুরা হয়। আর যে বাস্তবিক নিষ্পাপ তাহাকে দাঁড়িপাল্লায় চাপাইলে তাহার জয়ের নিমিত্তভূত অদৃষ্টবিশেষের বৃত্তিলাভের জন্য অর্থাৎ তাহার সত্যপ্রতিজ্ঞানু-সারে শুদ্ধিবশতঃ ধর্ম্ম উৎপত্তির জন্য তাহাকে দাঁড়িপাল্লায় চাপানো হয়। দাঁড়িপাল্লায় তাহাকে চাপাইলে তাহার সত্যপ্রতিজ্ঞানুসারে শুদ্ধিবশতঃ ধর্ম্ম উৎপন্ন হয়। তাহাতে তাহার জয় হয়, তাহাকে ছাড়িয়া দেওয়া হয়। এইভাবে তুলা পরীক্ষাস্থলে জয়-পরাজয়ের হেতুভূত পুরুষগত ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের উৎপত্তি হওয়ায় শক্তি স্বীকার করার

প্রয়োজন হয় না। সুতরাং কোথায়ও শক্তি স্বীকারে যুক্তি নাই। ইহাই আচার্য্যের মীমাংসক মত খণ্ডনে উক্তি ॥১৩॥

হরিদাসী

নন্বু তুলা-পরীক্ষাদৌ পরীক্ষাবিধিনা শক্তিস্তুলাদৌ জন্যতে, তয়া নমনোন্নমনাদিকং ফলং জন্যতে ইত্যত্রাহ—জয়েত্যাদি।

জয়স্তদিতরঃ পরাজয়ঃ, তন্নিমিত্তস্যাদৃষ্টস্য পরীক্ষণীয়-পুরুষসমবেতস্য বৃত্তিলাভায় ফলানুকূল সহকারি লাভায় পরীক্ষাবিধয়ো মতাঃ স্বীকৃতাঃ। যোঽহমনেন পরীক্ষা-বিধিনা তুলামারূঢ়ঃ সোঽহং পাপবান্ নিষ্পাপো বেতি জ্ঞানং সহকারি। যদ্বা বৃত্তিলাভায় জননায়, তথাচ প্রতিজ্ঞানুরূপাং শুদ্ধিমপেক্ষ্য ধর্ম্মোঽশুদ্ধিমপেক্ষ্য অধর্ম্মো জন্যতে। এতেন ব্রহ্মবধাকরণাদিনা পুণ্যস্যাজননাৎ কথং তস্য সহকারি তাদৃশজ্ঞানং স্যাদিত্যপি পরাস্তম্ ॥১৩॥

অনুবাদ—

(পূর্বপক্ষী) তুলা (দাঁড়িপাল্লা) পরীক্ষা প্রভৃতি স্থলে পরীক্ষাবিধির (ক্রিয়া) দ্বারা তুলা (দাঁড়িপাল্লা) প্রভৃতিতে শক্তি উৎপন্ন হয়। সেই শক্তির দ্বারা তুলার নমন (নেমে যাওয়া) ও উন্নমন (উঠে যাওয়া) প্রভৃতি ফল উৎপন্ন হয়। এই আশঙ্কার উত্তরে (সিদ্ধান্তী) বলিতেছেন—জয়েত্যাদি।

জয়-অর্থ-বিজয়। তদিতর-অর্থ-পরাজয়। সেই জয় বা পরাজয়ের নিমিত্ত যে অদৃষ্ট, যাহা পরীক্ষণীয় পুরুষে সমবেত। সেই অদৃষ্টের, বৃত্তিলাভের নিমিত্ত অর্থাৎ ফলের জনক সহকারিলাভের নিমিত্ত পরীক্ষা বিধিসকল = পরীক্ষামূলক ক্রিয়াসকল, মত অর্থাৎ স্বীকৃত হয়। যে আমি পরীক্ষাবিধি (অনুষ্ঠানের) হেতুক তুলায় (দাঁড়িপাল্লায়) আরোহণ করিয়াছি, সেই আমি পাপী বা নিষ্পাপ এইরূপ জ্ঞানই সহকারী (অদৃষ্টের সহকারী)। অথবা বৃত্তিলাভের নিমিত্ত ইহার অর্থ উৎপাদনের নিমিত্ত। সুতরাং প্রতিজ্ঞা অনুসারে শুদ্ধিকে অপেক্ষা করিয়া ধর্ম্ম ও অশুদ্ধিকে অপেক্ষা করিয়া অধর্ম্ম উৎপন্ন হয়। এই প্রতিজ্ঞানুসারে ধর্ম্ম বা অধর্ম্মের উৎপত্তি হয়—এই কথা বলিবার দ্বারা "ব্রাহ্মণ হত্যা না করা প্রভৃতির দ্বারা পুণ্য উৎপন্ন না হওয়ায় কিরূপে সেই প্রত্যভিজ্ঞাত্মক জ্ঞান সহকারী হইবে ?" এইরূপ আশঙ্কাও খণ্ডিত হইল ॥১৩॥

ব্যাখ্যাবিবৃতিঃ

'তন্নিমিত্তস্যাদৃষ্টস্যে'তি—'তয়ো'ঃ জয়পরাজয়য়োঃ, অদৃষ্টস্য শুভাশুভাদৃষ্টস্য জয়নিমিত্তস্য ধর্ম্মস্য পরাজয়নিমিত্তস্যাধর্ম্মস্যেতি যাবৎ। 'পরীক্ষণীয়পুরুষে'তি—পাপতদভাবয়োরন্যতরবত্ত্বেন নির্ণেয়পুরুষস্য ইত্যর্থঃ ফলানুকূলেতি—তাদৃশান্যতরৈকনির্ণায়ানু-

কূলেত্যর্থঃ। জ্ঞানং সহকারীতি, বস্তুতঃ পাপবতঃ নিষ্পাপস্য বা তুলারোহণকালে সোঽহং পাপবান্ নিষ্পাপো বা ইতি জ্ঞানম্ আহার্য্যসংশয়াত্মকং জায়তে। তাদৃশ-জ্ঞানস্য পূর্ব্বকৃতকর্ম্মজনিতাদৃষ্টসহকারিত্বম্। তত এব নমনোন্নমনে জয়পরাজয়ৌ বা জায়েতে ইতি ভাবঃ। শুদ্ধিঃ নিষ্পাপত্বম্, অশুদ্ধিঃ পাপম্। তথা চ পাপাভিশপ্তো যোঽহমনেন পরীক্ষাবিধিনা তুলামারূঢ়ঃ, সোঽহং নিষ্পাপঃ ইতি প্রতিজ্ঞাকালে অবশ্য-কর্ত্তব্যা। তত্র যদি সত্য-প্রতিজ্ঞা ভবতি তর্হি তৎসহকৃতপরীক্ষাবিধিনা ধর্ম্মোজায়তে। অন্যথা চেৎ ফলমপ্যন্যথা ভবতি। তাদৃশফলেনৈব চরমং নমনোন্নমনাদিকং জয়ঃ পরাজয়শ্চ ভবতি ইতি যদ্বা ইত্যাদিকল্পস্য তাৎপর্য্যম্ ॥ ১৩ ॥

বিবরণী

আচার্য্য উদয়ন পূর্বে শক্তিবাদী পূর্বপক্ষীর যুক্তিসকল খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন আবার পূর্বপক্ষী শক্তি (আধেয়শক্তি) স্থাপনের জন্য একটি আশঙ্কা করিতেছেন 'ননু' ইত্যাদি। এই আশঙ্কাটি হরিদাস ভট্টাচার্য্য, পূর্বপক্ষীর মতানুসারে উত্থাপন করিয়াছেন। আশঙ্কার অভিপ্রায় যথা—পূর্বে রাজসভায় বা বিচারালয়ে ধার্মিক ও অধার্মিককে পরীক্ষা করিবার জন্য এক প্রকার তুলাদণ্ড অর্থাৎ দাঁড়িপাল্লার ব্যবহার করা হইত। কে পাপী, কে পুণ্যবান্, তাহার পরীক্ষার জন্য রাজার লোক (পুলিশ) যাহাদের রাজদরবারে ধরিয়া আনিত, প্রথমে তাঁহাদের জিজ্ঞাসা করা হইত—তুমি এই চৌর্য্যকার্য্যাদি পাপকর্ম করিয়াছ কি ? সে যদি অস্বীকার করিত তাহা হইলে তাহাকে তুলাতে (দাঁড়ি পাল্লায়) এক পাল্লায় চাপাইয়া অপর পাল্লায় একটা লোহা প্রভৃতি দেওয়া হইত। তাহাতে যে পাল্লায় সে লোকটিকে চাপানো হইত, সেই পাল্লা যদি হাল্কা হইয়া উপরের দিকে উঠিয়া যাইত তাহা হইলে সেই ব্যক্তি নিরপরাধ বলিয়া সাব্যস্ত হইত। আর যদি পাল্লা নীচু হইয়া যাইত তাহা হইলে তাহাকে অপরাধী (পাপী) বলিয়া নিশ্চয় করতঃ শাস্তি দেওয়া হইত। এই দাঁড়িপাল্লার দ্বারা যে পরীক্ষা (পাপী বা পুণ্যবানের পরীক্ষা) কার্য্য করা হইত, তাহাতে (পরীক্ষা ক্রিয়া দ্বারা) পাল্লাতে একটি শক্তি উৎপন্ন হইত। পাপনিশ্চায়ক শক্তির দ্বারা পাপী ধরা পড়িত। আবার অপাপ-নিশ্চায়ক শক্তির দ্বারা অপাপ বলিয়া নিশ্চয় করা হইত। সুতরাং এই তুলা পরীক্ষাস্থলে শক্তি অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। এই শক্তি তুলা পরীক্ষার দ্বারা উৎপন্ন হইত বলিয়া এই শক্তিকে আধেয় শক্তি বলা হয়। উহা স্বাভাবিক শক্তি নয়। যাহা হউক, পূর্বপরীক্ষার বক্তব্য এই যে—শক্তি স্বীকার্য্য। এই আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য 'জয়েত্যা'দি কারিকা বলিতেছেন।

মীমাংসকের বা মীমাংসকৈকদেশীয় পূর্বোক্ত আশঙ্কা খণ্ডনের নিমিত্ত আচার্য্য যে, 'জয়েতরনিমিত্তস্য' ইত্যাদি কারিকা বলিয়াছেন, তাহার ব্যাখ্যার জন্য হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় বলিতেছেন—'জয়স্তদিতরঃ পরাজয়ঃ' ইত্যাদি। মোট কথা মূল কারিকায় যে, 'জয়েতরনিমিত্তস্য' পদটি আছে, তাহার সমাস বাক্য হইতেছে—জয়শ্চ ইতরশ্চ জয়েতরৌ, তয়োর্নিমিত্তং তস্য। সেখানে জয় মানে, জয় বা বিজয়। আর ইতর বলিতে জয়াদিতরঃ অর্থাৎ পরাজয়—ইহাই বুঝিতে হইবে। তন্নিমিত্তস্য অর্থাৎ সেই জয়ের

নিমিত্ত যে শুভ অদৃষ্ট, পরাজয়ের নিমিত্ত যে অশুভ অদৃষ্ট। যে মানুষকে পরীক্ষা করা হয়, সেই মানুষ বিশেষে শুভ অদৃষ্ট সমবেত থাকে, আর মানুষ বিশেষে অশুভ অদৃষ্ট সমবেত থাকে। সেই শুভ বা অশুভ অদৃষ্ট বিশেষের বৃত্তিলাভের নিমিত্ত মানে—শুভ অদৃষ্টের ফল যে জয় বা তুলার উন্নয়ন, সেই ফলের জনক সহকারী লাভের নিমিত্ত এবং অশুভ অদৃষ্টের ফল যে পরাজয় বা তুলার অবনমন তাহার জনক সহকারি লাভের নিমিত্ত, পরীক্ষাবিধি সকল স্বীকার হয়। প্রশ্ন হইতে পারে—পরীক্ষণীয় পুরুষ সমবেত শুভাশুভ অদৃষ্টের ফলজনক সহকারী কে? তাহার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় বলিতেছেন—"যোঽহং……সহকারি।" অর্থাৎ যে আমি পরীক্ষাবিধি হেতুক দাঁড়িপাল্লায় আরোহণ করিয়াছি সেই আমি পাপী বা নিষ্পাপ এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাত্মকজ্ঞানই সহকারী। অভিপ্রায় এই যে—পাপী ও নিষ্পাপ ব্যক্তিকে পরীক্ষা করিবার জন্য ধরিয়া আনিয়া যখন তুলায় (পাল্লায়) আরোহণ করান হয়, তখন যে বাস্তবিক পাপ করিয়াছে, তাহার পাপাত্মক অদৃষ্ট আছে বলিয়া সেই পাপাদৃষ্টের ফল যে পরাজয় বা পাল্লার অবনমন (নেমে যাওয়া), তাহার সহকারীরূপে পাপী ব্যক্তির জ্ঞান উৎপন্ন হয়—'যে আমি পাল্লায় আরোহণ করিয়াছি; সেই আমি পাপী' এইরূপ জ্ঞানের এবং পাপাদৃষ্টের ফলে তাহার পাল্লা অবনমিত হয়। তাহার পরাজয় হয়। আর যে ব্যক্তি পাপ করে নাই বা পুণ্যবান, তাহাতে পুণ্য অদৃষ্ট আছে বলিয়া, তাহাকে পাল্লায় চাপাইলে, তাহার পুণ্য অদৃষ্টের ফল যে জয় বা পাল্লার উন্নমন (উঠে যাওয়া) সেই ফলের জনক সহকারী হইতেছে—'যে আমি পাল্লায় আরোহণ করিয়াছি সেই আমি পুণ্যবান্ বা নিষ্পাপ' এইরূপ জ্ঞান। এই জ্ঞানের সহিত শুভ অদৃষ্টবশতঃ তাহার জয় বা পাল্লা উঠিয়া যায়। পাল্লাতে কোন শক্তি স্বীকার করিবার প্রয়োজন হয় না। এখানে একটি আশঙ্কা হইতে পারে এই, যে ব্যক্তি চুরি করিয়াছে বা অন্য কিছু নিষিদ্ধ কর্ম করিয়াছে, সেই নিষিদ্ধ কর্ম হইতে তাহার অশুভ অদৃষ্ট, অর্থাৎ পাপাদৃষ্ট উৎপন্ন হয় বলিয়া সেই পাপাদৃষ্টের পরাজয়রূপ ফলের জনক 'আমি পাপী' ইত্যাদি জ্ঞান উৎপন্ন হইতে পারে, সেই পাপী ব্যক্তিকে পাল্লায় চাপাইলে। কিন্তু যে চুরি করে নাই বা সুরাপান প্রভৃতি নিষিদ্ধ কর্ম করে নাই; তাহার নিষিদ্ধ কর্ম না করা হইতে তো কোন শুভ অদৃষ্ট বা ধর্ম উৎপন্ন হয় না। অকরণ হইতে কোন ধর্ম উৎপন্ন হয়—এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। তাহা হইলে সেই নিষিদ্ধ কর্মের অনুষ্ঠানকারী বা নিষ্পাপ ব্যক্তিকে পরীক্ষা করিবার জন্য দাঁড়িপাল্লায় চাপাইলে তাহার যখন নিষিদ্ধ কর্মের অকরণ হইতে কোন ধর্ম উৎপন্ন হয় না, তখন ধর্মের ফলজনক সহকারি লাভ অর্থাৎ তাহাকে পাল্লায় চাপানোটি তাহার ধর্মের ফলজনক 'আমি নিষ্পাপ' ইত্যাদি জ্ঞান কিরূপে উৎপন্ন হইবে? তাহা হইতে পারে না। ধর্মই যখন নাই তখন ধর্মের ফলজনক সহকারীর কথাই উঠিতে পারে না। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় "জয়েতর-নিমিত্তস্য বৃত্তি-লাভায়" ইহার অন্যরূপ অর্থ করিতেছেন—'যদ্বা বৃত্তিলাভায় জননায়……জন্যতে' অর্থাৎ দাঁড়িপাল্লায় চাপানো প্রভৃতি পরীক্ষামূলক ক্রিয়া সকল জয় বা পরাজয়ের নিমিত্তস্বরূপ ধর্ম বা অধর্মের, বৃত্তিলাভ কিনা উৎপত্তি—তাহার (ধর্ম বা অধর্মের উৎপত্তির) কারণ হয়। অভিপ্রায় এই, যে চুরি প্রভৃতি পাপ কার্য্য করিয়াছে, তাহার চিত্তাদির অশুদ্ধি আছে বলিয়া তাহাকে পাল্লায় চাপাইলে তাহার

অশুদ্ধিবশতঃ পরাজয়ের কারণীভূত অধর্ম উৎপন্ন হয়। সেই অধর্মবশতঃ তাহার পাল্লা নামিয়া যায় বা তাহার পরাজয় হয়। আর যে চুরি প্রভৃতি পাপকর্ম করে নাই, তাহার সেই নিষিদ্ধ কর্মের অকরণ হইতে পূর্বে কোন ধর্ম উৎপন্ন না হইলেও তাহাকে পরীক্ষা করিবার জন্য পাল্লায় চাপাইলে, সেই পাল্লায় চাপানো প্রভৃতি পরীক্ষামূলক ক্রিয়া হইতে তাহার চিত্তাদির শুদ্ধি আছে বলিয়া সেই শুদ্ধিবশতঃ তাহার ধর্ম উৎপন্ন হয়। সেই ধর্ম হইতে তাহার পাল্লা উঠিয়া যায় বা তাহার জয় হয়। এই ভাবে ব্যাখ্যা করায় যাহারা আশঙ্কা করে "ব্রহ্ম হত্যা প্রভৃতি পাপ না করা হইতে কোন পুণ্য উৎপন্ন হয় না বলিয়া সেই নিষ্পাপ ব্যক্তিকে পাল্লায় চাপাইলে কিরূপে তাহার পুণ্যের সহকারী 'আমি নিষ্পাপ' ইত্যাদি জ্ঞান উৎপন্ন হইবে? পুণ্যই যেখানে নিষিদ্ধ কর্মের অকরণ হইতে উৎপন্ন হয় না, সেখানে পুণ্যের সহকারীর লাভই বা কিরূপে হইবে?" এই আশঙ্কার আর উত্থিতি হইতে পারে না, যেহেতু নিষিদ্ধ কর্মের অকরণ হইতে পাপ উৎপন্ন না হইলেও সেই নিষিদ্ধ কর্মের অকরণকারী ব্যক্তিকে পরীক্ষা করিবার জন্য পাল্লায় চাপাইলে তাহার চিত্তাদির শুদ্ধিবশতঃ তাৎকালিক (পাল্লায় চাপানোকালে তাহা হইতে) একটি ধর্ম উৎপন্ন হয়, তাহাতে তাহার জয় প্রভৃতি হয় ॥ ১৩ ॥

মূলম্

কর্ত্তৃধর্ম্মা নিয়ন্তারশ্চেতিতা চ স এব নঃ।
অন্যথাঽনপবর্গঃ স্যাদসংসারোঽথবা পুনঃ ॥ ১৪ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

কর্ত্তৃধর্মঃ (কর্ত্তার ধর্ম—ধর্ম ও অধর্ম, দ্বেষ ও ইচ্ছা) নিয়ন্তারঃ (ভোগের নিয়ামক) স এব (সেই কর্ত্তাই) নঃ (আমাদের মতে) চেতিতা চ (চেতনও = চৈতন্যবান্‌ও) অন্যথা (বুদ্ধি কর্ত্তা বলিয়া, বুদ্ধি উপাহিত আত্মার কর্ত্তৃত্ব আরোপিত, এই মতে বুদ্ধি নিত্য হইলে) অনপবর্গঃ (আত্মার মোক্ষের অভাব) স্যাৎ (হইয়া যায়) অথবা (বুদ্ধি অনিত্য হইলে) ধ্রুবঃ (নিশ্চিত) অসংসারঃ [(আত্মার) অসংসার = সংসারাভাব] [স্যাৎ] (হইয়া পড়ে) ॥ ১৪ ॥

অনুবাদ--

ধর্ম, অধর্ম, দ্বেষ, ইচ্ছা—এই সকল কর্ত্তৃধর্মই জীবের ভোগের নিয়ামক। আর আমাদের (নৈয়ায়িকদের) মতে সেই কর্ত্তাই চৈতন্যবানও। অন্যথা অর্থাৎ কর্ত্তাকে চেতন না বলিয়া বুদ্ধিকে কর্ত্রী বলিলে, বুদ্ধি নিত্য হইলে জীবের কোনদিন মুক্তি হইতে পারিবে না। বুদ্ধি অনিত্য হইলে জীবের আদৌ সংসার হইতে পারে না ॥ ১৪ ॥

মুল তাৎপর্য্য—

সাংখ্য বুদ্ধিকে কর্ত্তা এবং অচেতন বলেন। বুদ্ধিস্থিত ধর্ম ও অধর্ম, ভোগের নিয়ামক ইহাও সাংখ্য বলেন। ইহার উত্তরে উদয়ন বলিয়াছেন—কর্ত্তৃস্থিত ধর্ম ও

অধর্ম, ভোগের নিয়ামক ইহা আমরাও স্বীকার করি। কিন্তু ভোগ আত্মারই হইয়া থাকে বলিয়া সাংখ্যমতে কার্য্য ও কারণের একাধিকরণবৃত্তিতা থাকে না। বুদ্ধিতে ধর্মাধর্ম থাকিল, আর ভোগ হইল আত্মাতে—এইরূপ ভিন্নাধিকরণতা সাংখ্যমতে আপতিত হইল। এতদ্ব্যতীত সাংখ্যেরা বুদ্ধিতে কর্তৃত্ব স্বীকার করিয়া চৈতন্য স্বীকার করেন না। ইহাও সাংখ্যমতে এক দোষ। যেহেতু—'চেতনোঽহং করোমি' অর্থাৎ 'চেতন আমি করি' এইরূপ কৃতি এবং চৈতন্যের একাধিকরণ কৃতিত্ব আমাদের অনুভূত হয় বলিয়া আমরা (নৈয়ায়িকেরা) সেই কর্ত্তাকেই চেতন স্বীকার করি। মোট কথা, আত্মাই চেতন এবং কর্ত্তা। কর্ত্তা মানে কৃতিমান। সাংখ্যমতে কর্ত্তাকে অচেতন স্বীকার করা হয়। কিন্তু, তাহা ঠিক নহে, সুতরাং চেতন কর্ত্তারূপ আত্মাতে অবস্থিত ধর্ম ও অধর্মই আত্মার ভোগের নিয়ামক। যে যেমন ধর্ম বা অধর্ম অর্জন করে, তাহার সেইরূপ সুখ বা দুঃখ ভোগ হয়। নৈয়ায়িকের এইরূপ সিদ্ধান্তের উপরে সাংখ্যেরা যদি বলেন, "দেখ, বুদ্ধি কর্ত্তা অথচ অচেতন। তবে যে 'চেতনোঽহং করোমি' এইরূপ কৃতিও চৈতন্যের সামানাধিকরণ্যের অনুভব হয়. তাহা বুদ্ধি ও আত্মার ভেদজ্ঞানের অভাব বশতঃ ভ্রম অনুভব।" ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলেন—'চেতনোঽহং করোমি' এইরূপ জ্ঞানটি প্রমাজ্ঞান নহে—এই কথা সাংখ্য বলিতে পারে না। কারণ 'চেতনোঽহং করোমি' এই জ্ঞানের প্রমাত্ব বিষয়ে কোন বাধক নাই। এই জ্ঞানের প্রমাত্ব বিষয়ে যদি কোন বাধক থাকিত, তাহা হইলে ভেদাগ্রহ বা ভেদজ্ঞানের অভাব কল্পনা করা যাইত। কিন্তু এই জ্ঞানের (চেতনোঽহং করোমি) প্রমাত্ববিষয়ে কোন বাধক নাই। ইহাতেও যদি সাংখ্য বলেন—'বুদ্ধি অচেতন, যেহেতু পরিণামী—যেমন ঘট প্রভৃতি' এই অনুমানই 'চেতনোঽহং করোমি' জ্ঞানের প্রমাত্বে বাধক। কর্ত্তা বুদ্ধির অচেতনত্ব অনুমান, চেতনত্ব জ্ঞানের প্রমাত্বে বাধক। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলেন—'বুদ্ধি কর্ত্তা নহে, যেহেতু পরিণামী —যেমন ঘটাদি' এই অনুমানের দ্বারা বুদ্ধির কর্তৃত্বও অসিদ্ধ হইয়া যায়। যেই হেতুর দ্বারা সাংখ্য বুদ্ধির অচেতনত্বের অনুমান করেন, সেই হেতুর দ্বারা বুদ্ধির অকর্তৃত্বের অনুমান হইলে বুদ্ধির অচেতনত্বানুমান "চেতনোঽহং করোমি" এই জ্ঞানের প্রমাত্বের বাধক হইতে পারে না। সুতরাং বুদ্ধির চৈতন্য যেমন স্বাভাবিক নহে সেইরূপ কর্তৃত্বও স্বাভাবিক নহে। ইহাতেও যদি সাংখ্য বলেন—বুদ্ধির বিষয়োপরাগ অর্থাৎ বিষয়াকার বুদ্ধি পরিণামই জ্ঞান, ইহা আমরা পূর্বে বলিয়াছি। সুতরাং 'আমি জানিয়া করিতেছি' এইরূপ জ্ঞানের সহিত কৃতির সামানাধিকরণ্য প্রত্যক্ষ অনুভবসিদ্ধ বলিয়া বুদ্ধির কর্তৃত্ব প্রত্যক্ষসিদ্ধ হওয়ায় সেই প্রত্যক্ষের দ্বারা তোমাদের (নৈয়ায়িকদের) বুদ্ধিতে অকর্তৃত্বের অনুমান বাধিত হইয়া যায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক (আচার্য্য উদয়ন) বলেন—"চেতন আমি করি বা করিতেছি" এইরূপ অনুভবের দ্বারা কৃতিমান্ বা কর্ত্তাতে সাংখ্যের অচেতনত্বানুমানও বাধিত হইয়া যায়। নৈয়ায়িকের উক্ত উত্তরে যদি সাংখ্য বলেন— "কর্ত্তা অচেতন, অচেতনের কার্যত্বহেতুক" এইরূপ অনুমানের দ্বারা কর্ত্তার অচেতনত্ব সিদ্ধ হইবে। এই অনুমানের উপরে নৈয়ায়িক বাধের আশঙ্কা করিতে পারেন না। যেহেতু অচেতনের কার্য্যকে চেতন স্বীকার করিলে প্রমাণসিদ্ধ কার্য্যকারণের তাদাত্ম্যভঙ্গের আপত্তি হইয়া যায়। 'চেতন আমি করিতেছি' এইরূপ জ্ঞানটি বুদ্ধি ও পুরুষের ভেদজ্ঞানের অভাববশতঃ উপপন্ন হইয়া যায়। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—সাংখ্যের 'অচেতন

কার্য্যত্ব' হেতুটি অসিদ্ধ। 'কর্ত্তা অচেতন, অচেতন-কার্য্যত্ব হেতুক' এই অনুমানে অচেতন কার্য্যত্ব হেতু অসিদ্ধ। কর্ত্তা হইলে সে অচেতনের কার্য্য হইবে, এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। প্রত্যুত কর্ত্তার অনাদিত্বই সিদ্ধ হয়। যেমন--জাতমাত্রই জীব স্তন্যপান প্রভৃতিতে প্রবৃত্ত হয়—ইহা দেখা যায়। সেই স্তন্যপানাদিতে প্রবৃত্তি রাগমূলক—ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। যাহার রাগ (বিষয়ে সঙ্গ) থাকে তাহারই জন্ম হয়। যেহেতু মহর্ষি বলিয়াছেন--রাগশূন্য ব্যক্তির জন্ম দেখা যায় না। ['বীতরাগজন্মাদর্শনাৎ' (ন্যায় সূত্র ৩।১।২৫)]। রাগের মূল হইতেছে ইষ্টসাধনতাজ্ঞান ; জাতমাত্র শিশুর স্তন্যপানে প্রবৃত্তির মূল যে রাগ, সেই রাগের মূল ইষ্টসাধনতাজ্ঞানটি বর্ত্তমানে জাত শিশুর অনুভবাত্মক বলা যাইতে পারে না বলিয়া উহাকে স্মরণাত্মক স্বীকার করিতে হইবে। সেই ইষ্টসাধনতা স্মরণটি পূর্বানুভব জন্য বলিতে হইবে। ঐ পূর্বানুভব হইতে জন্মান্তর (পূর্ব পূর্বজন্ম) সিদ্ধ হওয়ায় কর্ত্তাকে অনাদি বলিতে হইবে। এইভাবে কর্ত্তার অনাদিত্ব-সিদ্ধ হওয়ায় কর্ত্তার কার্য্যত্বটি বাধিত হইয়া যায়। আরও কথা এই, সাংখ্য যে কার্য্য কারণের তাদাত্ম্য বলেন, তাহার দ্বারা কার্য্যের সমস্ত ধর্ম কারণে থাকে—এই কথা তাঁহারা [সাংখ্যেরা] বলিতে পারেন না। কার্য্যগত সমস্ত ধর্ম কারণে থাকে ইহা স্বীকার করিলে বুদ্ধির রাগ, দ্বেষ, যত্ন, সুখ, দুঃখ, জ্ঞান, ধর্ম ও অধর্ম এই আটটি গুণ প্রকৃতিতে আছে বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। ইহাকে ইষ্টাপত্তি অর্থাৎ প্রকৃতিতেও আটটি গুণ আছে—ইহা স্বীকার করিতে পারা যাইবে না। কারণ উক্ত আটটি গুণ যুক্তস্বরূপ বুদ্ধির লক্ষণ প্রকৃতিতে থাকিয়া যাওয়ায় প্রকৃতিই বুদ্ধিস্বরূপ হইয়া যাইবে। প্রকৃতি আর প্রকৃতিত্ব-বিশিষ্ট হইবে না। যদি সাংখ্য বলেন, কার্য্য ও কারণের তাদাত্ম্যবশত প্রকৃতিতেও সূক্ষ্মভাবে উক্ত আটটি গুণ আছে। বুদ্ধিতে অনুভবযোগ্যরূপে স্থূলভাবে উক্ত আটটি গুণ আছে--ইহাই স্বীকার করিব। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—অনুভবের অযোগ্য হওয়ায়ও প্রকৃতিতে যদি সূক্ষ্মভাবে রাগাদি অষ্টগুণের স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে প্রকৃতিতে সূক্ষ্মভাবে চৈতন্যও আছে—ইহা স্বীকার কর। তাহা হইলে 'কর্তা অচেতন—অচেতন কার্যত্বহেতুক' এইভাবে অনুমান না দেখাইয়া সাংখ্য যদি বুদ্ধি অচেতন —অচেতন কার্য্যত্বহেতুক এইরূপ অনুমান প্রদর্শন করেন, তাহাতে পূর্বোক্তভাবে হেতুর অসিদ্ধি না হইলেও এখন কারণস্বরূপ প্রকৃতি উক্ত যুক্তিতে চেতন হওয়ায়, প্রকৃতিতে অচেতনত্বের অভাব থাকায় বুদ্ধিতে অচেতন কার্য্যত্বরূপ হেতুর অসিদ্ধি হইয়া যায়। সাংখ্য যদি বলেন—প্রকৃতিতে সূক্ষ্ম চৈতন্য স্বীকার করিলে প্রকৃতির কার্য্য ঘটাদিতেও চৈতন্যের আপত্তি হইয়া যাইবে। তাহার উত্তরে আমরা (নৈয়ায়িকেরা) বলিব ঘট প্রভৃতি প্রকৃতির কার্য্য বলিয়া প্রকৃতির সূক্ষ্মরাগাদিমত্ত্ববশতঃ ঘটাদিতেও রাগাদির প্রসঙ্গ হইয়া যায়। ইহা সাংখ্য বারণ করিতে পারে না। সাংখ্য যদি বলেন--ঘটাদিতে সূক্ষ্ম চৈতন্য থাকুক, তাহার উত্তরে আমরা বলিব—সূক্ষ্ম রাগাদিও ঘটাদিতে প্রসক্ত হইয়া পড়িবে। ইহাতে সাংখ্য ইষ্টাপত্তি করিতে পারে না, অর্থাৎ ঘটাদিতে সূক্ষ্ম রাগাদি আছে ইহা বলিতে পারে না। যেহেতু ঘট প্রভৃতি প্রকৃতির কার্য্য বলিয়া তাহাতে যদি সূক্ষ্ম রাগাদি থাকে, তাহা হইলে বুদ্ধি ও প্রকৃতির কার্য্য বলিয়া, বুদ্ধিতেও সূক্ষ্ম রাগাদি থাকুক—এই রূপ আপত্তি হইয়া যাইবে। সুতরাং রাগাদিশূন্য প্রকৃতি হইতে রাগাদিযুক্ত বুদ্ধি উৎপন্ন হয়—ইহা সাংখ্যকে স্বীকার করিতে হইবে। তাহা হইলে কারণে যতগুলি ধর্ম থাকে,

কার্য্যে ততগুলি ধর্ম উৎপন্ন হয়—ইহা বলা যাইতে পারে না। অতএব কার্য্য ও কারণের সর্বথা তাদাত্ম্য ইহাও বলা যায় না।

এখন আমরা (নৈয়ায়িকেরা) কর্ত্তার চেতনত্বের কথা বলিয়াছি। সাংখ্য কর্ত্তার চেতনত্ব স্বীকার না করিয়া যদি নির্লিপ্ত চেতনান্তর (কর্ত্তা নয়) পুরুষ স্বীকার করে, তাহা হইলে সাংখ্য কিভাবে জীবের বন্ধন ও মুক্তির উপপাদন করিবে। যদি সাংখ্য বলে, পুরুষের সহিত রাগাদিযুক্ত বুদ্ধির ভেদাগ্রহ (ভেদজ্ঞানের অভাব) রূপ সম্বন্ধবশতঃ পুরুষের বন্ধন ও মুক্তির উপপত্তি হয়। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক সাংখ্যকে জিজ্ঞাসা করেন,—'বুদ্ধি নিত্য অথবা অনিত্য?' যদি বুদ্ধি নিত্য হয়, তাহা হইলে 'অন্যথাঽনপবর্গঃ স্যাৎ' অর্থাৎ বুদ্ধির নিত্যতা বশতঃ সর্বদা পুরুষের সহিত বুদ্ধির সম্বন্ধবশতঃ কোনও কালে পুরুষের মুক্তি হইবে না। আর যদি বুদ্ধি অনিত্য হয়, তাহা হইলে অনিত্য ভাবপদার্থ অনাদি হইতে পারে না বলিয়া বুদ্ধির সাদিত্ব স্বীকার করিতে হইবে। তাহাতে বুদ্ধির উৎপত্তির পূর্বে "অসংসারোঽথবা পুনঃ" অর্থাৎ বুদ্ধির উৎপত্তির পূর্বে পুরুষের সংসার ছিল না বলিতে হইবে। প্রকৃতিই সংসার বন্ধনের কারণ—ইহাও বলা যাইতে পারে না। যেহেতু প্রকৃতি নির্বিশেষ বলিয়া পুরুষের মুক্তিকালে যেমন প্রকৃতি বন্ধন কারণ হয় না, সেইরূপ অন্য সময়েও প্রকৃতি জীবের বন্ধন কারণ হইবে না॥ ১৪॥

হরিদাসী

সাংখ্যাস্তু পুরুষশ্চৈতন্যাশ্রয়ঃ অকারণম্, অতএব কূটস্থো নিত্যঃ। প্রকৃতিশ্চাচেতনা পরিণামিনী নিত্যা একা, প্রকৃতেশ্চ প্রথমং পরিণামো বুদ্ধির্মহত্তত্ত্বং, তত্র অষ্টৌ ধর্ম্মাঃ জ্ঞানাজ্ঞানৈশ্বর্য্যানৈশ্বর্য্যবৈরাগ্যাবৈরাগ্যধর্ম্মাধর্ম্মরূপাঃ। বুদ্ধিসুখদুঃখেচ্ছাদ্বেষ-প্রযত্ন-ধর্ম্মাধর্ম্মাশ্চেত্যষ্টৌ বা। ভাবনায়াস্তৈরনঙ্গীকারাৎ, অনুভবস্যৈব স্মৃতিকালে সূক্ষ্মতয়া অবস্থানাৎ। অচেতনায়াঃ প্রকৃতি-কার্য্যায়া বুদ্ধেশ্চৈতন্যাভিমানান্যথানুপপত্ত্যা স্বাভাবিকচৈতন্যস্বরূপঃ পুরুষঃ সিদ্ধঃ, ধর্ম্মধর্ম্মিণোরভেদাৎ। তত্র প্রকৃতের্মহান্মহতোঽহঙ্কারস্তস্মাদ্রূপরসগন্ধস্পর্শ-শব্দতন্মাত্রানীতি সপ্ত, চক্ষুস্ত্বগ্‌ঘ্রাণরসনাশ্রোত্র-মনাংসি বাক্‌পাণি-পাদপায়ূপস্থানি ইন্দ্রিয়াণি, তন্মাত্রৈঃ পঞ্চ মহাভূতানি পৃথিব্যপ্‌-তেজো বায্বাকাশানি জায়ন্তে। তদুক্তম্—"মূলপ্রকৃতিরবিকৃতির্মহদাদ্যাঃ প্রকৃতি-বিকৃতয়ঃ সপ্ত। ষোড়শকস্তু বিকারো ন প্রকৃতির্ন বিকৃতিঃ পুরুষঃ॥' [সাংখ্য কারিকা ৩]। পঞ্চ মহাভূতান্যেকাদশেন্দ্রিয়ানি চেতি ষোড়শ। চৈতন্যস্য নিত্যস্য স্বাভাবিকেষ্টানিষ্ট-বিষয়াবচ্ছিন্নত্ব-স্বাভাব্যেঽনির্মোক্ষঃ স্যাৎ, প্রকৃত্যধীনত্বেঽপি বিষয়া-

বচ্ছেত্তৃত্বস্য প্রকৃতের্নিত্যতয়া তথৈবানির্মোক্ষ-প্রসঙ্গঃ, ঘটাদেরনিত্যস্যাপি স্বাভাবিক চৈতন্যাবচ্ছিন্নত্বে দৃষ্টাদৃষ্টবিভাগানুপপত্তিশ্চ। ইন্দ্রিয়মাত্রাপেক্ষো যদি বিষয়চৈতন্যাবচ্ছেদস্তথাপি ব্যাসঙ্গানুপপত্তিরতো মনঃ স্বীকার্য্যম্, যৎসম্বন্ধেন ইন্দ্রিয়স্য বিষয়ীয়চৈতন্যাবচ্ছেদনিয়ামকত্বম্। স্বপ্নদশায়াং ব্যাঘ্রত্বাভিমানিনো ন নরোঽহমিত্যভিমানঃ, অতস্তন্নিয়মায় নিয়তবিষয়াভিমানব্যাপারকোঽহংকারোঽপি স্বীকার্য্যঃ। জাগ্রৎ স্বপ্নসুষুপ্তিষু শ্বাসপ্রশ্বাস দর্শনাৎ সব্যাপারং যদনুবর্ত্ততে তদ্ বুদ্ধিতত্ত্বং প্রাগুক্তভাবাষ্টকযোগি স্বীকার্য্যম্। তস্য জ্ঞানরূপ-পরিণামেন সম্বন্ধো বিষয়ঃ পুরুষস্য স্বরূপতিরোধায়কঃ, এবঞ্চ বুদ্ধিতত্ত্ব-নাশাদেব বিষয়াবচ্ছেদাভাবাৎ পুংসো মোক্ষঃ। ভেদাগ্রহাচ্চ চেতনোঽহং করোমীত্যভিমানঃ। তদুক্তং—'প্রকৃতেঃ ক্রিয়মানানি গুণৈঃ কর্ম্মাণি সর্বশঃ। অহঙ্কার-বিমূঢ়াত্মা কর্ত্তাহমিতি মন্যতে॥" [গীতা ৩।২৭] ইতি। সা চ বুদ্ধিরংশত্রয়বতী, পুরুষোপরাগঃ, বিষয়োপরাগঃ, ব্যাপারাবেশশ্চেতি। মমেদং কর্ত্তব্যমিত্যত্র মমেতি চেতনোপরাগঃ বুদ্ধিচেতনয়োর্ভেদাগ্রহণাৎ অতাত্ত্বিকঃ, ইদমিতি বিষয়োপরাগঃ, তদুভয়ায়ত্তো ব্যাপারাবেশঃ। বুদ্ধাবারোপিত-চৈতন্যস্য বিষয়েন সম্বন্ধঃ জ্ঞানং. জ্ঞানেন সম্বন্ধশ্চেতনোঽহংকরোমীত্যুপলব্ধিরিত্যাহুঃ। অত্রাহ—কর্ত্তৃধর্মেত্যাদি।

কৃতি-সমানাধিকরণাস্তাবদ্ধর্ম্মাধর্ম্মদ্বেষেচ্ছাঃ ভোগস্য কৃতি-সামানাধিকরণ্যাৎ। এবং চেতিতা চেতনঃ স এব কৃতিমানেব নোঽস্মাকং মতঃ, চেতনোঽহং করোমীতি প্রত্যয়বলাৎ। দূষণান্তর-মাহান্যথেতি। যদি বুদ্ধির্নিত্যা তদা বুদ্ধ্যুপহিতাত্মনঃ সর্বদাবস্থানাৎ অনির্মোক্ষঃ স্যাৎ। যদ্যনিত্যা তদোৎপন্না বাচ্যা, অনিত্যভাবস্যানুৎপত্ত্যভাবাৎ, তথা চ তদুৎপত্তেঃ প্রাক্ তদাশ্রিত্য ধর্ম্মাদেরপ্যভাবেন বুদ্ধিতত্ত্বস্যানুৎপত্তৌ নিয়ত-শরীরেন্দ্রিয়াদিকার্য্যস্যানুৎপত্তৌ অসংসারঃ স্যাদিত্যর্থঃ ॥১৪॥

অনুবাদ—

সাংখ্য শাস্ত্রবিদ্‌গণ বলেন—পুরুষ চৈতন্যের আশ্রয়, অকারণ। অতএব কূটস্থ নিত্য। প্রকৃতি কিন্তু অচেতন পরিণামবিশিষ্ট নিত্য এক। প্রকৃতির প্রথম পরিণাম হইতেছে বুদ্ধি (যাহাকে) মহত্তত্ত্ব (ও বলে)। সেই বুদ্ধি বা মহত্তত্ত্বে আটটি ধর্ম্ম

আছে—জ্ঞান, অজ্ঞান, ঐশ্বর্য্য, অনৈশ্বর্য্য, বৈরাগ্য, অবৈরাগ্য, ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম ; অথবা জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম। তাঁহারা (সাংখ্য-শাস্ত্রজ্ঞেরা) ভাবনা (সংস্কার) স্বীকার করেন না। স্মৃতির সময় অনুভবই সূক্ষ্মভাবে অবস্থান করে। প্রকৃতির কার্য্য, অচেতন বুদ্ধির চৈতন্যাভিমান অন্য প্রকারে উপপন্ন হয় না বলিয়া স্বাভাবিক চৈতন্যস্বরূপ পুরুষ সিদ্ধ হয়, ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর অভেদবশত [পুরুষের চৈতন্য বলা হয়]। প্রকৃতি হইতে মহত্তত্ত্ব, মহত্তত্ত্ব হইতে অহঙ্কার উৎপন্ন হয়। অহঙ্কার হইতে রূপতন্মাত্র, রসতন্মাত্র, গন্ধতন্মাত্র, স্পর্শতন্মাত্র, শব্দতন্মাত্র—এই পঞ্চতন্মাত্র—এইভাবে সাতটি (মহৎ, অহঙ্কার ও ৫টি তন্মাত্র) উৎপন্ন হয়। আবার অহঙ্কার হইতে চক্ষুঃ, ত্বক্, ঘ্রাণ, রসনা, শ্রোত্র, মন এবং বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু, উপস্থ—এই এগারোটি উৎপন্ন হয়। পঞ্চতন্মাত্র দ্বারা পৃথিবী, জল, তেজঃ, বায়ু ও আকাশ রূপ পঞ্চ মহাভূত উৎপন্ন হয়। যেমন কথিত হইয়াছে—(সাংখ্য কারিকায়) মূল প্রকৃতি অবিকার মহৎ প্রভৃতি সাতটি প্রকৃতি অথচ বিকৃতি, ষোলটি [পঞ্চ মহাভূত এবং ১১ ইন্দ্রিয়] বিকার, পুরুষ প্রকৃতিও নয় বিকৃতিও নয়। পঞ্চ মহাভূত ও একাদশ ইন্দ্রিয় ইহারা ষোড়শ। নিত্য চৈতন্য যদি স্বাভাবিক ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়াবচ্ছিন্ন স্বভাব হইতেন তাহা হইলে তাঁহার (চৈতন্যের) মোক্ষাভাবের আপত্তি হইত। প্রকৃতির অধীন হইয়া যদি পুরুষ বিষয়াবচ্ছিন্ন হইতেন তাহা হইলে প্রকৃতি নিত্য বলিয়া সেই পূর্বোক্তরূপে পুরুষের মোক্ষাভাবের আপত্তি হইত। অনিত্য ঘট প্রভৃতি স্বাভাবিক চৈতন্য দ্বারা অবচ্ছিন্ন হইলে দৃষ্ট ও অদৃষ্টের বিভাগ অনুপপন্ন হইয়া যাইবে। যদি কেবল ইন্দ্রিয়মাত্রকে অপেক্ষা কয়িয়া বিষয়ের সহিত চৈতন্যের অবচ্ছেদ হইত তাহা হইলে ইন্দ্রিয়ের বিষয়বিশেষে যে ব্যাসঙ্গ অর্থাৎ কার্য্যের অনুৎপত্তি, তাহার অনুপপত্তি হইয়া যাইত। এইসব কারণে মন স্বীকার করিতে হইবে। যে মনের সহিত সম্বন্ধবশত ইন্দ্রিয়গুলি বিষয়ের সহিত চৈতন্যের অবচ্ছেদের নিয়ামক হয়। স্বপ্নাবস্থায় যে ব্যক্তির ব্যাঘ্রত্বের অভিমান হয়, তাহার তখনই 'আমি মানুষ' এইরূপ অভিমান হয় না, এই হেতু সেই অভিমানের নিয়মের জন্য নিয়ত (ব্যবস্থিত) বিষয়ের অভিমান ব্যাপার-বিশিষ্ট অহঙ্কার স্বীকার করিতে হইবে। জাগরণ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তিতে নিঃশ্বাস-প্রশ্বাস ব্যাপার দেখা যায় বলিয়া অবস্থাত্রয়ে ব্যাপারযুক্ত হইয়া যাহা অনুবৃত্ত হয়—তাহাই বুদ্ধিতত্ত্ব (মহত্তত্ত্ব)। এই বুদ্ধিতত্ত্ব পূর্বোক্ত আটটি ভাব (ধর্ম্ম) যুক্ত। সেই বুদ্ধিতত্ত্বের জ্ঞান-রূপ পরিণামের সহিত সম্বন্ধ বিষয় পুরুষের স্বরূপকে তিরোহিত করে। সুতরাং বুদ্ধি-তত্ত্বের নাশ হইলেই পুরুষের বিষয়াবচ্ছেদ না হওয়ায় পুরুষের মুক্তি হয়। বুদ্ধির সহিত পুরুষের ভেদজ্ঞানের অভাববশত 'চেতন আমি করিতেছি' এইরূপ অভিমান হয় (পুরুষের)। ভগবান্ বলিয়াছেন—'প্রকৃতির গুণগুলি [ইন্দ্রিয় প্রভৃতি] সর্বপ্রকার কর্ম্ম করে, কিন্তু অহঙ্কার বা অভিমানের দ্বারা যাহার অন্তঃকরণ বিমুগ্ধ (অবিবেকী) হয়, সে (সেই পুরুষ) আমি কর্ত্তা বলিয়া মনে করে। সেই বুদ্ধির তিনটি অংশ আছে। পুরুষোপরাগ [পুরুষ সম্বন্ধ], বিষয়োপরাগ [বিষয় সম্বন্ধ] এবং ব্যাপারাবেশ [ব্যাপার-বত্ত্ব]। 'আমার ইহা কর্ত্তব্য' এইরূপ জ্ঞানে 'আমার' এই অংশটি চেতনোপরাগ, বুদ্ধি ও চেতন আত্মার ভেদজ্ঞানের অভাববশতঃ অতাত্ত্বিক জ্ঞান। 'ইদং' অংশটি বিষয়োপরাগ অর্থাৎ বিষয়ের সহিত বুদ্ধির সম্বন্ধ [বিষয়-বিষয়ক পরিণাম]। আর সেই পুরুষোপরাগ

এবং বিষয়োপরাগ এই উভয়ের অধীন হইয়া বুদ্ধির কৃতিরূপ ব্যাপারাবেশ অর্থাৎ ব্যাপার হয়। বুদ্ধিতে চৈতন্যের আরোপ হইয়া বিষয়ের সহিত বুদ্ধির যে সম্বন্ধ তাহাই জ্ঞান। আর সেই জ্ঞানের সহিত চৈতন্যের যে সম্বন্ধ 'চেতন আমি করিতেছি' তাহাই উপলব্ধি। এই সম্বন্ধে [সাংখ্যের এইরূপ মতের উপর] (আচার্য্য উদয়ন) বলিতেছেন (কর্তৃ-ধর্মেত্যাদি কারিকা)।

ধর্ম্ম, অধর্ম্ম, দ্বেষ ও ইচ্ছা কৃতির অধিকরণে বর্তমান থাকিয়া [ভোগের নিয়ামক বলিতে হইবে], যেহেতু ভোগ কৃতির অধিকরণে বিদ্যমান থাকে। এবং চেতিতা মানে চেতন, সেইই অর্থাৎ কৃতিমান্ (কর্ত্তাই), ইহা আমাদের (নৈয়ায়িকদের) অভিমত। যেহেতু 'চেতন আমি করি' এইরূপ জ্ঞান আমাদের হয়। অন্য দোষ বলিতেছেন—'অন্যথা' ইত্যাদি। যদি (সাংখ্য মতে) বুদ্ধি নিত্য হয়, তাহা হইলে বুদ্ধি উপহিত আত্মাও (নিত্য হওয়ায়) সর্বদা অবস্থান করায় (আত্মার) মুক্তির অভাবের আপত্তি হইয়া যাইবে। আর যদি বুদ্ধি অনিত্য হয়, তাহা হইলে তাহা [বুদ্ধি] উৎপন্ন হইয়াছে—ইহা বলিতে হইবে। যেহেতু অনিত্য ভাব পদার্থের অনুৎপত্তি হইতে পারে না। তাহা হইলে সেই বুদ্ধির উৎপত্তির পূর্বে সেই বুদ্ধিস্থিত ধর্ম্ম প্রভৃতিও থাকিতে পারে না বলিয়া ধর্ম্মাদির অভাবে বুদ্ধি পদার্থেরও উৎপত্তি হইতে না পারায় ব্যবস্থিত-ভাবে, শরীর ইন্দ্রিয় প্রভৃতি কার্য্যের অনুৎপত্তি হওয়ায় সংসারের অভাব সিদ্ধ হইয়া যাইবে ॥১৪॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

সাংখ্যমতমুত্থাপ্য নিরস্যতি সাংখ্যাস্তিতি, অকারণম্ অপরিণামী, তন্মতে পরিণামিন এব কারণত্বাদিতি। অতএব অকারণত্বাদেব, কূটস্থঃ জন্যধর্ম্মানাশ্রয়ঃ। পরিণামিনীতি কার্য্যরূপেণোদ্ভবঃ পরিণামঃ তদ্বিশিষ্টেত্যর্থঃ। একেতি—"অজামেকাং লোহিত-শুক্ল-কৃষ্ণাং বহ্বীঃ প্রজাঃ সৃজমানা"মিত্যাদি শ্রুতেঃ, রজোগুণাংশেন লোহিতাং, সত্ত্বগুণাংশেন শুক্লাং, তমোগুণাংশেন কৃষ্ণামিত্যর্থঃ। মহত্তত্ত্বমিতি এতদেবান্তঃকরণমুচ্যতে, বুদ্ধ্যাত্মক-মহত্তত্ত্বং সমষ্ট্যাত্মকং হিরণ্যগর্ভ-সূক্ষ্মশরীরং, তদ্ব্যষ্টয়ো নানাবিধা জীবানাং সূক্ষ্ম-শরীরাণি। জ্ঞানাজ্ঞানেত্যাদি, জ্ঞানং প্রকৃতি-পুরুষ-বিবেকেন দেহাত্মনোর্ভেদজ্ঞানম্, অজ্ঞানং তদ্বিরোধি দেহাত্মনোরভেদজ্ঞানম্, ঐশ্বর্য্যম্ অণিমাদ্যষ্টবিধম্, তচ্চ যোগজন্যা-দৃষ্টবিশেষঃ, অনৈশ্বর্য্যম্ ঐশ্বর্য্যবিরোধিধর্ম্মবিশেষঃ ন তু ঐশ্বর্য্যাভাবঃ ঘটাদি-সাধারণত্বা-পত্তেঃ, বৈরাগ্যং রাগনিবৃত্তিহেতুর্বিদ্বেষঃ, অবৈরাগ্যং বিষয়প্রবৃত্তিহেতুরাগবিশেষঃ, ধর্ম্মঃ অভ্যুদয়হেতুশুভাদৃষ্টম্, অধর্ম্মঃ দুরদৃষ্টম্। ননু জ্ঞানেচ্ছাদেরাত্মধর্ম্মত্বাৎ তদ্বিশেষজ্ঞান-রাগাদেঃ কথং বুদ্ধিধর্ম্মত্বমিত্যত আহ—বুদ্ধীতি, বাকারশ্চার্থে, তথা চ বুদ্ধিপ্রভৃতিসামান্যা-শ্রয়ত্বমপি বুদ্ধেরিতি ন বিশেষবত্তানুপপত্তিরিতি ভাবঃ। ধর্ম্মাধর্ম্মাশ্চেতিশুভাশুভাদৃষ্ট সামান্যবত্ত্বমিত্যর্থঃ সামান্যবিশেষভেদান্নপৌনরুক্ত্যম্। ননু এতাদৃশ-পুরুষসত্ত্বে কিং মান-মিত্যত আহ—'চৈতন্যাভিমানে'তি চেতনোঽহং করোমীত্যাদিরূপেত্যর্থঃ। তথাচ অপ্রসিদ্ধস্যাভিমানাসম্ভবাদবশ্যং চৈতন্যং স্বীকরণীয়ম্ ইতি ভাবঃ। চৈতন্যস্বরূপ ইতি, ননু পূর্বং চৈতন্যাশ্রয় ইত্যুক্তম্ ইদানীং চৈতন্যস্বরূপ ইত্যুক্তিঃ কথং সঙ্গচ্ছতে? ইত্যত আহ ধর্ম্মধর্ম্মিনোরিতি। তন্মাত্রৈশ্চ পঞ্চ মহাভূতানীতি, তথা চ গন্ধাৎ ক্ষিতিরুৎপদ্যতে,

রসাৎ জলম্, রূপাৎ তেজঃ, স্পর্শাৎ বায়ুঃ, শব্দাৎ আকাশমিতি ক্রমঃ। মূলপ্রকৃতিরবিকৃতিরিতি, মূলম্ অনাদিঃ, অবিকৃতিঃ অজন্যা। ষোড়শেতি, তথা চ ইন্দ্রিয়াণ্যেকাদশ, মহাভূতানি পঞ্চ, মহদাদয়ঃ সপ্ত, প্রকৃতিশ্চেতি চতুর্বিংশতিতত্ত্বানি, পুরুষমাদায় পঞ্চবিংশতিতত্ত্বানি, পুরুষাস্তু বহুবিধাঃ ন্যায়মতসিদ্ধজীবাত্মস্থলীয়া ইতি সাংখ্যমতমিতি ভাবঃ। ননু নিত্যমেব চৈতন্যং সাক্ষাদ্বিষয়সম্বন্ধমস্তু কিং মহদাদিস্বীকারেণ ইত্যাশঙ্কায়ামাহ, চৈতন্যস্যেতি, স্বাভাবিকেতি স্বাভাবিকমন্যানপেক্ষণীয়ং যৎ ইষ্টানিষ্ট-বিষয়ৈঃ সহ অবচ্ছিন্নত্বম্ অবচ্ছেদঃ সম্বন্ধ ইতি যাবৎ, তৎস্বাভাব্যে তৎস্বরূপত্বে ইত্যর্থঃ। অনির্মোক্ষঃ স্যাদিতি, তথা চ চৈতন্যস্য নিত্যত্বেন সদৈব চৈতন্যাত্মকপুরুষস্য বিষয়সম্বন্ধত্বে মোক্ষো ন স্যাৎ, বিষয়সম্বন্ধধ্বংসস্যৈব মোক্ষত্বাৎ, তয়োরনিত্য-সম্বন্ধোপগমে তৎসম্বন্ধানিত্যত্বে মহদাদিসম্বন্ধস্যৈব নিয়ামকত্বমিতিভাবঃ। ননু প্রকৃতেরেব বিষয়াবচ্ছেদাত্বনিয়ামকত্বমস্ত্বিত্যত আহ 'প্রকৃত্যে'তি। ননু বিষয়স্যৈব চৈতন্যসম্বন্ধিত্বস্বভাবঃ, তথা চ বিষয়নাশে তাদৃশ-সম্বন্ধ-ধ্বংসো মোক্ষঃ স্যাদিত্যত আহ 'ঘটাদে'রিতি। দৃষ্টাদৃষ্টবিভাগানুপপত্তিশ্চেতি ইদমিদানীং দৃষ্টং ন তদানীমিতি ব্যবহারানুপপত্তিশ্চ ইত্যর্থঃ। ব্যাসঙ্গানুপপত্তিরিতি—ইন্দ্রিয়াণাং স্ব স্ব বিষয় সম্বন্ধে যুগপৎ স্ব স্ব কার্য্যানুৎপাদো ব্যাসঙ্গঃ, তদনুপপত্তিঃ চাক্ষুষ-স্পার্শনাদীনাং যৌগপদ্য-প্রসঙ্গ ইতি ফলিতার্থঃ, তথা চ চৈতন্যাবচ্ছিন্নত্বমুপাধিভেদেন স্বীকার্য্যমিতি ভাবঃ। অহঙ্কার-স্বীকারে যুক্তিমাহ—'স্বপ্নদশায়ামিতি'। স্বপ্নদশায়াং নিয়ত-বিষয়াভিমাননির্বাহায় মনোভিন্নাহঙ্কারঃ অবশ্যং স্বীকার্যঃ, অন্যথা অনিয়তবিষয়াভিমানাপত্তেঃ, তথা চাহঙ্কার-স্বীকারে যদ্বিষয়কাহঙ্কারস্তদ্বিষয়কএবাভিমান ইতি নিয়তবিষয়াভিমান-নির্বাহঃ। 'নিয়তবিষয়াভিমানে'তি নিয়তঃ নিয়মিতঃ বিষয়ঃ আত্মদেহাদিঃ যস্য সোঽভিমানো ব্যাপারো যস্য তাদৃশাহঙ্কার ইত্যর্থঃ। বুদ্ধিতত্ত্বং সাধয়তি 'জাগ্রদি'ত্যাদি, সব্যাপারং শ্বাসাদ্যনুকূলকৃতিমৎ, তথা চ জাগ্রদাদাবস্থাবৈলক্ষণ্যেঽপি অবিলক্ষণশ্বাসাদিকার্য্যদর্শনাৎ একজাতীয়-কার্য্যে একজাতীয়কারণস্যাবশ্যাভ্যুপেয়ত্বেন বুদ্ধিতত্ত্বম্ অবশ্যস্বীকার্য্যম্। অন্যথা সুষুপ্তিদশায়াম্ অহঙ্কারপর্য্যন্তব্যাপারবিরমেন তৈস্তৎ কার্য্যানুপপত্তিরিতি ভাবঃ। তস্য জ্ঞানরূপ-পরিণামেনেত্যাদি,—অয়ং ভাবঃ, বুদ্ধিতত্ত্বসত্ত্বে ইন্দ্রিয়প্রণালিকয়া তৎপরিণামেনায়ং ঘট ইত্যাদিজ্ঞানেন সম্বন্ধো ঘটাদিবিষয়ঃ স্বীকার-পরিণামিবুদ্ধ্যা গৃহীতা সংসর্গকত্ব-সম্বন্ধেন পুরুষনিষ্ঠঃ পুরুষস্বরূপতিরোধানেন পুরুষস্য সংসার-সম্পাদকঃ, বুদ্ধিতত্ত্বনাশে তু তৎপরিণামস্যায়ং ঘট ইত্যাদি জ্ঞানরূপস্যাভাবাৎ বিষয়াবচ্ছেদকাভাবেন কৈবল্যাবস্থানরূপো মোক্ষঃ, দুঃখসম্বন্ধ-তদ্-ধ্বংসরূপৌ সংসারমোক্ষৌ তু ন পুংসঃ কিন্তু বুদ্ধেরেবেতি। পুরুষস্য কর্তৃত্বাভাবে আগমরূপপ্রমাণং দর্শয়তি—'প্রকৃতে'রিতি, প্রকৃতির্মায়া তস্যা গুণৈঃ সত্ত্বরজস্তমোলক্ষণৈঃ ক্রিয়মানানি কর্ম্মাণি ভবন্তি, অহঙ্কারঃ অহমিতি প্রত্যয়ঃ তেন বিমূঢ় আত্মা অন্তঃকরণং যস্য তথাবিধঃ পুরুষঃ কর্ত্তাহমিতি মন্যতে ইত্যর্থঃ। বুদ্ধিত উপলব্ধের্ভেদপ্রদর্শনার্থং বুদ্ধেরংশত্রয়ং দর্শয়তি সা চেতি, উপরাগঃ সম্বন্ধঃ, মমেদমিত্যাদি, চেতনোপরাগঃ পুরুষসম্বন্ধঃ, স চ দর্পণগতমুখপ্রতিবিম্ববৎ বুদ্ধিগতচৈতন্যপ্রতিবিম্বরূপত্বাদতাত্ত্বিকঃ। বিষয়োপরাগঃ বিষয়াকারেণ বুদ্ধিতত্ত্বস্য পরিণামঃ, স চ নিঃশ্বাসাভিহতদর্পণমলিনিম্নেব তাত্ত্বিকঃ। তদুভয়ায়ত্তঃ পূর্বোক্ত-পুরুষোপরাগ-বিষয়োপরাগাধীনঃ, ব্যাপারাবেশঃ কর্ত্তব্যস্য ঘটাদেরবভাসঃ, তেন কর্ত্তব্যমিত্যাব্যবসায়ো ব্যাপারাবেশ ইত্যর্থঃ। জ্ঞানেন সম্বন্ধ ইতি জ্ঞানেন অয়ং ঘট ইতি

জ্ঞানেন, সম্বন্ধঃ চৈতন্যস্যাতাত্ত্বিকঃ সম্বন্ধঃ চেতনোঽহং করোমি ইত্যাদ্যুপলব্ধিপদবাচ্যঃ। নিয়ন্তারঃ প্রয়োজকাঃ, বুদ্ধিতত্ত্বস্যানুৎপত্তাবিতি জন্যমাত্রং প্রতি অদৃষ্টস্য হেতুত্বাদিতি ভাবঃ ॥১৪॥

বিবরণী—

পূর্বোক্ত ৪র্থ কারিকা হইতে ১৩শ কারিকা পর্য্যন্ত গ্রন্থের দ্বারা আচার্য্য প্রধানভাবে চার্বাক, ও মীমাংসকের মত খণ্ডন করিয়া আসিয়াছেন। এখন ঈশ্বর সাধনের প্রতি-বন্ধকরূপে যে সাংখ্যমত তাহা খণ্ডন করিবার জন্য পূর্বপক্ষরূপে সাংখ্যের মত দেখাইয়াছেন। আচার্য্য মূল কুসুমাঞ্জলিতে যেভাবে সাংখ্যমত দেখাইয়াছেন--হরিদাস ভট্টাচার্য্য মহাশয় তাহার সার উদ্ধৃত করিয়াছেন—"সাংখ্যাস্তু……রিত্যাহুঃ" গ্রন্থে। এখানে 'সাংখ্যা' এই পদের অর্থ সাংখ্যশাস্ত্রজ্ঞগণ। 'সাংখ্যং বিদন্তি' এইরূপ অর্থে অন্ প্রত্যয় করিয়া এখানে 'সাংখ্য' শব্দটি নিষ্পন্ন হইয়াছে ইহা বুঝিতে হইবে। সাংখ্যমতে পুরুষ বা আত্মা চৈতন্যস্বরূপ। ন্যায়মতের মত চৈতন্যবান্ নয়। তবে যে হরিদাস 'চৈতন্যা-শ্রয়ঃ' বলিয়াছেন, তাহার অভিপ্রায় হইতেছে--সাংখ্যমতে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মী অভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হয়। চৈতন্য হইতেছে আত্মার ধর্ম্ম। আব আত্মা সেই চৈতন্য ধর্ম্ম হইতে অভিন্ন অর্থাৎ আত্মা চৈতন্যস্বরূপ। হরিদাস নিজেই একটু পরেই এই কথা বলিয়াছেন। যাহা হউক আত্মা চৈতন্যস্বরূপ, চৈতন্যের আশ্রব নয়। এই চৈতন্যস্বরূপ আত্মা কাহারও প্রতি কারণ নন, উহাতে কারণত্ব নাই। কারণ হইলেই তাহার বিকার অবশ্যম্ভাবী। আত্মা কাহারও প্রতি কারণ নয় বলিয়া অবিকারী বা কূটস্থ এবং নিত্য। যাহার বিকার হয় না তাহা নিত্যই হয়। তারপর সাংখ্যমতে প্রকৃতিকে অচেতন স্বীকার করা হয়। প্রকৃতি অচেতন হইলেও তাহার পরিণাম আছে। পরিণাম থাকিলেও কিন্তু প্রকৃতি নিত্য। সাংখ্যমতে প্রকৃতিকে পরিণামী নিত্য আর পুরুষকে কূটস্থ নিত্য স্বীকার করা হয়। পুরুষ বা বহু, প্রতি শরীর ভেদে পুরুষ ভিন্ন ভিন্ন। কিন্তু প্রকৃতি এক। প্রকৃতিই পুরুষের সহিত অবিবেকাখ্য সংযোগবশতঃ বা অবিবেকমূলক সংযোগবশতঃ সমস্ত সৃষ্টি করে। এক প্রলয়ের পর প্রকৃতি প্রথমে বুদ্ধি বা মহত্তত্ত্বরূপে পরিণত হয়। সাংখ্যমতে ধর্ম, অধর্ম, জ্ঞান, অজ্ঞান, বৈরাগ্য, অবৈরাগ্য, ঐশ্বর্য্য ও অনৈশ্বর্য্য--এই আটটি বুদ্ধির ধর্ম্ম এবং জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, প্রযত্ন এইগুলিও বুদ্ধির ধর্ম্ম। নৈয়ায়িকের মত, জ্ঞান প্রভৃতি আত্মার ধর্ম্ম নয়। নৈয়ায়িক বা বৈশেষিক আত্মাতে, জ্ঞান, সুখ, দুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রযত্ন, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও ভাবনা (সংস্কার)—এই নয়টি বিশেষ গুণ স্বীকার করেন। সাংখ্যমতে জ্ঞান প্রভৃতি আটটি বুদ্ধির ধর্ম্ম বলা হইয়াছে। তাহা হইলে ভাবনা বা সংস্কার কাহার ধর্ম্ম? পুরুষের অথবা বুদ্ধির? এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—সাংখ্যেরা ভাবনা স্বীকার করেন না। নৈয়ায়িকাদি মতে ভাবনা বা সংস্কার স্মৃতির কারণ হয় বলিয়া আত্মাতে ঐ ভাবনা স্বীকার করা হয়। সাংখ্যমতে অনুভবই সূক্ষ্মভাবে বুদ্ধিতে অবস্থান করিয়া স্মৃতির কারণ হয়। এইজন্য আর পৃথক্‌ভাবে ভাবনা স্বীকার করা হয় না। বুদ্ধি প্রকৃতির বিকার। প্রকৃতি জড় বলিয়া প্রকৃতির কার্য্য বুদ্ধিও জড়। অথচ বুদ্ধিকে আমরা চেতন বলিয়া মনে করি। বুদ্ধির এই চৈতন্যের অভিমানকে অন্যভাবে ব্যাখ্যা করা যায় না বলিয়া এক স্বাভাবিক চৈতন্য স্বীকার করিতে

হইবে। যেমন জলে সূর্য্যের প্রতিবিম্ব পড়ে, সেই প্রতিবিম্ব স্বাভাবিক বিম্বভূত সূর্য্যের প্রতিবিম্ব। সেইরূপ অচেতন বুদ্ধির চেতনবৎ প্রতীতি হইতে এক স্বাভাবিক চৈতন্য সিদ্ধ হয়। সেই স্বাভাবিক চৈতন্য হইতেছেন পুরুষ। যদিও পূর্বে পুরুষকে চৈতন্যের আশ্রয় বলা হইয়াছে, তথাপি সেই চৈতন্যরূপধর্ম্ম এবং চৈতন্যের আশ্রয় ধর্ম্মী পুরুষ অভিন্ন বলিয়া পুরুষকে চৈতন্যস্বরূপ বলা হয়। যেহেতু সাংখ্যমতে ধর্ম্ম ও ধর্ম্মীর অভেদ স্বীকার করা হয়। সাংখ্যমতে প্রকৃতি হইতে মহত্তত্ত্ব উৎপন্ন হয়, মহত্তত্ত্ব হইতে অহঙ্কার, অহঙ্কার হইতে পঞ্চ তন্মাত্র এবং একাদশ ইন্দ্রিয়, পঞ্চ তন্মাত্র হইতে পঞ্চ মহাভূত উৎপন্ন হয়। যেহেতু সাংখ্য কারিকায় এইরূপ আছে—"প্রকৃতের্মহাংস্ততোঽহঙ্কারস্তস্মাদ্ গণশ্চ ষোড়শকঃ। তস্মাদপি ষোড়শকাৎ পঞ্চভ্যঃ পঞ্চভূতানি।" (সাংখ্য কারিকা-২২)। চৈতন্যস্বরূপ পুরুষ যদি স্বাভাবিকভাবে অর্থাৎ অন্যকে অপেক্ষা না করিয়া ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ের সহিত সম্বদ্ধ হইতেন, তাহা হইলে পুরুষ নিত্য বলিয়া তাহার সহিত প্রবাহরূপে অনাদিবিষয়ও সম্বদ্ধ হইত। তাহা হইলে আর পুরুষের কোনদিন মুক্তি হইত না। আর যদি বলা হয়—পুরুষ যে বিষয়ের সহিত অবচ্ছিন্ন বা সম্বদ্ধ হন, তাহা প্রকৃতির জন্যই। প্রকৃতির সহিত পুরুষের সম্বন্ধ আছে বলিয়া, প্রকৃতির দ্বারা পুরুষ বিষয় সম্বদ্ধ হন। তাহা হইলে আপত্তি হইবে এই যে, পুরুষ এবং প্রকৃতি উভয়ই নিত্য বলিয়া নিত্য প্রকৃতির অধীন হইয়া পুরুষ বিষয়ের সহিত সম্বদ্ধ হইতেন। তাহাতেও কোনদিন পুরুষের মুক্তি হইত না। আশঙ্কা হইতে পারে, বিষয় সকলই চৈতন্যের সহিত সম্বদ্ধ হয়। বিষয়ের নাশ হইলেই চৈতন্যের সহিত বিষয় সম্বন্ধের নাশরূপ আত্মার মুক্তি হয়। ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"ঘটাদেরনিত্যস্যাপি......বিভাগানুপপত্তিশ্চ।" অর্থাৎ অনিত্য ঘটাদি বিষয়ের দ্বারা চৈতন্য অবচ্ছিন্ন [সম্বদ্ধ] হইলে এখন ইহা দেখা যাইতেছে, তখন দেখা যায় নাই। [অদৃষ্ট] এইরূপ দৃষ্ট ও অদৃষ্ট ব্যবহারের অনুপপত্তি হইয়া যাইবে। আর যদি ইন্দ্রিয় (বহিরিন্দ্রিয়) মাত্রের দ্বারা আত্মা বিষয় সম্বদ্ধ হন, ইহা বলা হয়, তাহা হইলে একই কালে নানা ইন্দ্রিয়ের নানা বিষয়ের সম্বন্ধ থাকিলে যুগপৎ নানা ইন্দ্রিয়-জনিত নানা জ্ঞানের আপত্তি হইয়া পড়িবে। এইসব কারণে ইন্দ্রিয় হইতে [বহি-রিন্দ্রিয় হইতে] অতিরিক্ত মন স্বীকার করিতে হইবে। যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সম্বন্ধ হয়, সেই ইন্দ্রিয়ই আত্মাকে সেই ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ করিয়া দেয়। যেমন চক্ষুঃ ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সম্বন্ধ হইলে চক্ষুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা আত্মারূপ জ্ঞানবান হন।

স্বপ্নাবস্থায় যখন কোন লোকের 'আমি বাঘ' এইরূপ অভিমান হয়, তখনই 'আমি মানুষ' এইরূপ অভিমান হয় না। এইজন্য ব্যবস্থিত বিষয়ে অভিমান ব্যাপারযুক্ত অহঙ্কার স্বীকার করিতে হইবে। যখন অহঙ্কারের মানুষ-বিষয়ক অভিমান ব্যাপার হয়, তখন ব্যাঘ্রবিষয়ক অভিমান ব্যাপার হয় না। এইভাবে এক এক ব্যবস্থিত বিষয়ে অভিমান ব্যাপারবান্ হয়। ইহাই অহঙ্কারের স্বভাব বলিতে হইবে। আবার বহিরিন্দ্রিয়, মন ও অহঙ্কার হইতে ভিন্ন বুদ্ধি বা মহত্তত্ত্ব নামক পদার্থ স্বীকার করিতে হইবে। কারণ সুষুপ্তিকালে কোন ইন্দ্রিয়বিষয়ক জ্ঞান হয় না, কোন 'আমি মানুষ' অভিমান হয় না, অথচ শ্বাস-প্রশ্বাস বহিতে থাকে। তাহা হইলে এই শ্বাস-প্রশ্বাস

কার্য্যের উপপত্তির জন্য অতিরিক্ত বুদ্ধি স্বীকার করিতে হয়। এই বুদ্ধির এক ব্যাপার হইতেছে শ্বাস-প্রশ্বাস কার্য্য। যদিও শ্বাস-প্রশ্বাস প্রাণের কার্য্য, তাহা হইলেও প্রাণ ব্যাপারটি বুদ্ধিরই এক ব্যাপার—ইহা সাংখ্যমতে স্বীকার করা হয়। অতএব বুদ্ধির প্রাণ ব্যাপারের ফলে জীবের জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও সুষুপ্তিতে শ্বাস-প্রশ্বাস কার্য্য নিষ্পন্ন হয়। বুদ্ধির আটটি ধর্ম্মের কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে। বুদ্ধির যখন জ্ঞানরূপে পরিণাম হয়, তখন পুরুষ আমি ঘট দেখিতেছি বা জানিতেছি—ইত্যাদিরূপে বিষয় সম্বদ্ধ হওয়ায় পুরুষের নিজের স্বরূপটি অর্থাৎ কেবল চৈতন্য স্বরূপটি তিরোহিত হইয়া যায়। এইজন্য বলিতে হইবে যে—বিষয়াকার বুদ্ধি পরিণামের সহায়ে বিষয়গুলি পুরুষের স্বরূপকে আচ্ছাদিত করিয়া দেয়। সুতরাং যখন বুদ্ধির নাশ [তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা সমাধিপূর্বক বুদ্ধির নাশ] হয়, তখন বিষয়গুলি বিদ্যমান থাকিলেও তাহারা পুরুষের স্বরূপকে তিরোহিত করিতে না পারায় পুরুষের মুক্তি হয়। বুদ্ধি ও পুরুষের ভেদজ্ঞানের অভাবের ফলে 'চেতন আমি করিতেছি' এইরূপ অভিমান হয়। এই অভিমান বুদ্ধিরই হয়। যাহাতে চৈতন্যকে বুঝা যায় না। বুদ্ধির তিনটি অংশ স্বীকার করা হয়। পুরুষোপরাগ অর্থাৎ পুরুষের সহিত সম্বন্ধ, বিষয়োপরাগ অর্থাৎ বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ এবং ব্যাপারাবেশ অর্থাৎ ব্যাপার। ইহাদের মধ্যে বুদ্ধি ও পুরুষের ভেদজ্ঞানের অভাবে বুদ্ধিতে যে আমার এইরূপ অতাত্ত্বিক অভিমান হয়, তাহাকে পুরুষোপরাগ বলে। পুরুষের সহিত বুদ্ধির অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ। আর বুদ্ধির নিজের যে বিষয়াকার পরিণাম হয়, তাহাকে বুদ্ধির বিষয়োপরাগ বলে। ইহা বুদ্ধির বাস্তব ধর্ম্ম। ইহা বা এই বিষয়ে এইরূপ বুদ্ধির পরিণামই বিষয়োপরাগ। এইভাবে বুদ্ধির পুরুষোপরাগ ও বিষয়োপরাগ হইলে কর্ত্তব্য [করিতে হইবে ইত্যাদিরূপে] যে বুদ্ধির পরিণাম হয় তাহাকে ব্যাপারাবেশ অর্থাৎ ঘটাদি বিষয়ক অধ্যবসায়কেই বুদ্ধির ব্যাপারাবেশ বলে। ঘট প্রভৃতি বিষয়ের আকারে যে বুদ্ধির পরিণাম হয়, সেই পরিণামের দ্বারা বুদ্ধিতে চৈতন্যের বা পুরুষের আরোপবশত 'ইহা ঘট' ইত্যাদিরূপে যে পুরুষের অবচ্ছেদ বা সম্বন্ধ হয়, তাহাকে জ্ঞান বলে। আর সেই জ্ঞানের দ্বারা যে পুরুষের সম্বন্ধ অর্থাৎ ঘটাদ্যাকার বুদ্ধিবৃত্তিতে যে পুরুষের প্রতি বিম্বপাতের ফলে আমি ঘট জানিতেছি বা চেতন আমি করিতেছি ইত্যাদিরূপে পুরুষের বোধ [প্রকাশ] তাহাকে উপলব্ধি বলে। এইভাবে সমস্ত ব্যবহার উপপন্ন হইয়া যাওয়ায় অদৃষ্ট বা ধর্ম্মাধর্ম্মের নিয়ন্তৃরূপে আর ঈশ্বর স্বীকার করিবার প্রয়োজন হয় না। ইহাই সাংখ্যের অভিমত। এই মত খণ্ডন করিবার জন্য আচার্য্যের [উদয়ণাচার্য্যের] কারিকা (কর্ত্তৃধর্ম্মেত্যাদি কারিকা) আরব্ধ হইয়াছে।

সাংখ্য, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম প্রভৃতি বুদ্ধিতে থাকে বলিয়া স্বীকার করে এবং বুদ্ধিকেই কর্ত্তা বলে অথচ ভোক্তা তাহাদের মতে পুরুষ বা আত্মা। নৈয়ায়িক বলিতেছেন—কৃতি যাহাতে থাকে, ধর্ম্মাদিও তাহাতে থাকে। কৃতিমান হইতেছে কর্ত্তা। আবার সেই কর্ত্তাই নৈয়ায়িক মতে চেতন। কারণ 'আমি চেতন করি' এইভাবে কৃতি ও চৈতন্য এক অধিকরণে অবস্থিত বলিয়া আমাদের অনুভব হয়। সুতরাং সাংখ্যমতানুসারে বুদ্ধিকে কর্ত্তা বলা যুক্তিযুক্ত নয়, যেহেতু বুদ্ধি অচেতন। আর যদি সাংখ্যেরা ধৃষ্টতাবশতঃ বুদ্ধিকে কর্ত্তা বলে এবং বুদ্ধির ধর্ম্মাধর্ম্ম প্রভৃতি ভেদাগ্রহবশত পুরুষে প্রতীত হয় বলে, তাহা হইলে সাংখ্যকে জিজ্ঞাসা করা যাইতেছে যে—বুদ্ধি নিত্য অথবা অনিত্য? যদি

বুদ্ধি নিত্য হয় তাহা হইলে বুদ্ধি উপহিত আত্মাও নিত্য হইবে, তাহাতে আর আত্মার মুক্তি কোনদিন হইতে পারিবে না। আর যদি বুদ্ধি অনিত্য হয়, তাহা হইলে বুদ্ধির উৎপত্তির পূর্বে বুদ্ধির ধর্মাধর্মও থাকিতে না পারায় সেই ধর্মাধর্মজনিত বুদ্ধি ও শরীর প্রভৃতিও উৎপন্ন হইতে পারিবে না। সুতরাং শরীরাদি উৎপন্ন হইতে না পারায় এই সংসারও আর উৎপন্ন হইতে পারিবে না। অতএব সাংখ্যের উক্ত মত অযৌক্তিক—ইহাই হরিদাসের গ্রন্থের তাৎপর্য্য ॥১৪॥

মূলম্

নান্যদৃষ্টং স্মরত্যন্যো নৈকং ভূতমপক্রমাৎ।
বাসনাসংক্রমো নাস্তি ন চ গত্যন্তরং স্থিরে ॥ ১৫ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

অন্যঃ (ভিন্ন পদার্থ) অন্যদৃষ্টং (অপরের অনুভূত বিষয়) ন স্মরতি (স্মরণ করে না) [বাল্য যৌবনাদিতে] একং ভূতং ন (একই ভূত থাকে না) অপক্রমাৎ (যেহেতু পূর্ব্বভূতের অপক্রম = মানে অপসরণ অর্থাৎ বিনাশ হয়) বাসনাসংক্রমঃ (কারণ ভূতের বাসনা কার্য্যভূতে সংক্রামিত হয় না, যেহেতু বাসনার সংক্রম) ন অস্তি (হয় না) স্থিরে (স্থায়ীপক্ষে) গত্যন্তরং ন চ (অন্য গতি নাই—পরমাণুর স্থায়িত্ব মতে এক পরমাণু সমুদায় হইতে অপর পরমাণু সমুদায় উৎপন্ন হইতে পারে না বলিয়া উপাদান-উপাদেয় রূপ স্মরণাদির উপপত্তি হয় না) ॥ ১৫ ॥

মূলানুবাদ—

[যৌবনের শরীর রূপ] ভিন্ন পদার্থ [বাল্যশরীরানুভূতরূপ] ভিন্ন পদার্থের অনুভূত বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। [বাল্যযৌবনাদিতে] একই শরীর থাকে না, যেহেতু পূর্ব্ব-শরীরের বিনাশ হয়। [এক ভূতের বাসনা অন্যভূতে সংক্রামিত হয় না] যেহেতু বাসনার সংক্রম হয় না। [উপাদান-উপাদেয়রূপে স্মরণ সম্ভব নয়] যেহেতু স্থায়িত্ব মতে স্থির বস্তুতে অন্য গতি নাই ॥ ১৫ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

পূর্বে নৈয়ায়িক চার্ব্বাককে বলিয়াছিলেন—যদি অদৃষ্ট ভূতের ধর্ম হয়, তাহা হইলে নিত্য সর্বব্যাপী চেতন সকল আত্মার সহিত ঘটাদি ভূতের সম্বন্ধ থাকায় একটি ঘট বা অন্য কোন ভূত সকল আত্মার ভোগ্য হইয়া পড়িবে, যেহেতু ভূত সকল আত্মার সাধারণ। ইহার উত্তরে এখন চার্ব্বাক বলেন, যদি ভূত হইতে অতিরিক্ত নিত্য বিভু এক আত্মা থাকেন, তাহা হইলে নৈয়ায়িকের পূর্বোক্ত যুক্তি সিদ্ধ হইতে পারে। কিন্তু ভূত হইতে অতিরিক্ত চেতন আত্মার সম্বন্ধে কোন প্রমাণ নাই। ভূতই চেতন আত্মা। সুতরাং নৈয়ায়িকের পূর্বযুক্তি খণ্ডিত হইয়াছে। কেহ যদি আশঙ্কা করে ভূত আত্মা হইলে

ঘট প্রভৃতি ভূতও আত্মা হওয়ায় তাহার চেতনত্বের আপত্তি হয়। ইহার উত্তরে চার্ব্বাক বলেন—সকল ভূতই চেতন নয়, কিন্তু দেহাকারে পরিণত ভূতই চেতন, সেই ভূতই আত্মা। যেহেতু দেহে চৈতন্যের অনুভব হয়, ঘটাদিতে চৈতন্যের অনুভব হয় না। যেই শরীরে কোন কর্ম করে সেই শরীরে অদৃষ্ট নামক কর্মবাসনা থাকে বলিয়া, সেই শরীরে ভোগ হয় এবং যেই শরীর কিছু অনুভব করে, সেই শরীরে সংস্কাররূপজ্ঞানবাসনা থাকে বলিয়া সেই শরীরই স্মরণ করে—এইরূপ ভোগও স্মরণের নিয়ম উপপন্ন হওয়ায় অন্য শরীরের কর্ম বা অনুভব হইতে অপর শরীরের ভোগ বা স্মরণের আপত্তি হয় না। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিতেছেন- -"নান্যদৃষ্টং স্মরত্যন্যো" ইত্যাদি। অনুভবরূপ জ্ঞান যাহা উৎপন্ন হয়, তাহা কি শরীরের সকল অবয়বে উৎপন্ন হয়, না কোন এক অবয়বে উৎপন্ন হয়? ইহা চার্ব্বাককে জিজ্ঞাসা করা যাইতেছে। যদি চার্ব্বাক বলেন, শরীরের সকল অবয়বে অনুভব উৎপন্ন হয়, তাহার উত্তরে বলিব—'নান্যদৃষ্টং স্মরত্যন্যঃ', প্রতিদিন শরীরের হ্রাসবৃদ্ধি হওয়ায় প্রতিদিন শরীর ভিন্ন ভিন্ন হইয়া যায় বলিয়া পূর্বদিনের শরীর যাহা অনুভব করিয়াছিল, পরের দিনের ভিন্ন শরীর তাহা স্মরণ করিতে পারে না। আর যদি দ্বিতীয় পক্ষ অর্থাৎ শরীরের কোন এক অবয়বই অনুভব করে—ইহা চার্ব্বাক বলেন, তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন –'নৈকং ভূতমপক্রমাৎ'—যে একটি শরীরাবয়বে অনুভব উৎপন্ন হয়, সেই অবয়বটি কোন সময় অপক্রম অর্থাৎ বিনাশপ্রাপ্ত হইলে শরীরের অন্য অবয়ব তাহা স্মরণ করিতে পারে না বলিয়া এই পক্ষেও দোষ থাকিয়া যায়।

ইহাতে যদি চার্ব্বাক বলেন, মৃগনাভি কস্তুরীকে ভাঁজ করা কাপড়ের মধ্যে রাখিলে যেমন তাহার গন্ধ কাপড়ের সমস্ত পর্দাতে সংক্রামিত হয়, সেইরূপ শরীরের কোন এক অবয়বে অনুভব বা কর্ম উৎপন্ন হইলেও তাহার বাসনা অন্য অবয়বে সংক্রামিত হওয়ায় অন্য অবয়ব স্মরণ বা ভোগ করিতে পারে। তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন— 'বাসনাসংক্রমো নাস্তি' অর্থাৎ বাসনার সংক্রম হইতে পারে না। মৃগনাভি কস্তুরীর গন্ধ-যুক্ত পরমাণু দ্রব্য সকল অন্যত্র সংক্রামিত হওয়ায় বস্ত্রের সর্বত্র গন্ধ পাওয়া যায়। কিন্তু বাসনা দ্রব্য নয়, উহা গুণ বলিয়া গুণের কখনও দ্রব্যকে ছাড়িয়া সংক্রম হইতে পারে না। আরও কথা এই যে—যদি বাসনার সংক্রম স্বীকার করা হয় তাহা হইলে মাতৃগর্ভস্থিত শিশুতে মাতার বাসনার সংক্রম হওয়ায়, মাতা যাহা অনুভব করেন, শিশু তাহা স্মরণ করুক—এইরূপ আপত্তি হইয়া যায়। ইহাতে যদি চার্ব্বাক বলেন—কেবল সম্বন্ধ, স্মরণাদির নিয়ামক নয় কিন্তু উপাদান-উপাদেয় ভাবই স্মরণাদির নিয়ামক। উপাদান কারণের অনুভব জনিত বাসনা উপাদেয় কার্য্যে সংক্রামিত হয়—ইহাই বলিব। শিশুর প্রতি মাতা উপাদান নয় বলিয়া শিশুতে মাতার বাসনা হয়, সংক্রামিত হয় না। তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন, 'ন চ গত্যন্তরং স্থিরে', অর্থাৎ চার্ব্বাকেরা বৌদ্ধদের মতো ভূত সকলকে ক্ষণিক স্বীকার করেন না, কিন্তু স্থায়ী [কিছুকাল স্থায়ী] স্বীকার করেন। এই স্থায়ী-পক্ষে গত্যন্তর নাই। চার্ব্বাককে জিজ্ঞাসা করা যাইতেছে—পরমাণু সমুদায় কি শরীর অথবা ভিন্ন অয়য়বী [পরমাণুপুঞ্জ হইতে ভিন্ন অবয়বী] ই শরীর? যদি পরমাণু-সমুদায়কে শরীর বলা হয়, তাহা হইলে কাহার প্রতি কে উপাদান হইবে? পরমাণু সকল তো স্থায়ী। কেহ কাহারও উপাদান নয় বা উপাদেয় নয়। সুতরাং স্থায়ী পরমাণু সমুদয়ও পূর্ব শরীরে স্মৃতির উপপত্তি হয় না। বৌদ্ধেরা সব পদার্থকে ক্ষণিক স্বীকার

করে বলিয়া পূর্ব পরমাণুপুঞ্জ ক্ষণিক হওয়ায়, তাহা হইতে পরবর্ত্তী পরমাণুপুঞ্জ উৎপন্ন হয় বলিয়া পূর্বাপর পরমাণুপুঞ্জের মধ্যে উপাদান-উপাদেয় ভাব থাকায় স্মরণের উপপত্তি হইতে পারে। কিন্তু চার্ব্বাক তো স্থিরত্ববাদী, তাহার মতে গত্যন্তর অর্থাৎ স্মরণের উপপত্তি হইতে পারে না। আর যদি চার্ব্বাক পরমাণুপুঞ্জ হইতে ভিন্ন অবয়বীকে শরীর বলেন তাহা হইলে—জ্ঞানের আশ্রয় হস্তাদি একদেশস্থিত বাসনা কি খণ্ডশরীরে সংক্রামিত হয় অথবা মহাশরীরে সংক্রামিত হয়? প্রথমপক্ষ অর্থাৎ হস্তাদির বাসনা খণ্ডশরীরে সংক্রামিত হইতে পারে না, কারণ হস্তাদি খণ্ডশরীরের প্রতি উপাদান নয়। আর মহা-শরীরেও সংক্রামিত হইতে পারে না। কারণ মহাশরীরও প্রতিদিন ভিন্ন ভিন্ন হইয়া যায়, পূর্বদিনের শরীর পরদিনে না থাকায় হস্তাদির বাসনার সংক্রম হইতে পারে না। সুতরাং চার্ব্বাকের এই ভূত-চৈতন্যবাদ অযৌক্তিক ॥ ১৫ ॥

হরিদাসী

চার্ব্বাকস্তু ভবতু চেতনধর্ম্মোঽদৃষ্টং চেতনশ্চ ন নিত্য-বিভুঃ কিন্তু কায়াকারপরিণতভূতবিশেষঃ গৌরোঽহং জানামীতি প্রতীত্যা রূপ-বত্ত্বসিদ্ধেরিত্যত্রাহ—নান্যদৃষ্টেত্যাদি।

শরীরস্য চৈতন্যে বাল্যদশায়ামনুভূতস্য যৌবনে স্মরণং ন স্যাৎ চৈত্রদৃষ্টস্য মৈত্রেণাস্মরণমিব। ন চ বাল্যযৌবনয়োরেকং শরীরম্, অপক্রমাৎ পূর্ব্বশরীরবিনাশাৎ, পরিণামভেদেন দ্রব্যভেদবৎ পূর্ব্ব-পরিমাণপাশস্যাশ্রয়নাশহেতুকত্বাৎ। ন চ কারণেনানুভূতস্য কার্য্যেণ স্মরণং স্যাদিতি বাচ্যম্। বাসনাসংক্রমাভাবাৎ, অন্যথা মাত্রানুভূতস্য গর্ভস্থেন স্মরণাপত্তেঃ। ননূপাদানবাসনায়া উপাদেয়ে সংক্রমঃ স্যাদিত্যত্রাহ, ন চ গত্যন্তরং স্থির ইতি, স্থিরে স্থিরপক্ষে পুঞ্জাৎ পুঞ্জান্তরোৎপত্তেরভাবাৎ করাদি—শরীরস্যোপাদানং বাচ্যম্, তথা চ বিচ্ছিন্নে করাদৌ তদনুভূতস্য স্মরণং ন স্যাৎ, খণ্ডশরীরে বিচ্ছিন্ন-করাদেরনুপাদানত্বাৎ। ন চ পরমাণূনাং চৈতন্যং তেষাঞ্চ স্থিরত্বাৎ স্মরণং স্যাদিতিবাচ্যম্। তথা সতি স্মরণস্যাতীন্দ্রিয়ত্বপ্রসঙ্গাৎ তন্নিষ্ঠা-রূপাদিবৎ, করপরমাণ্বনুভূতস্য বিচ্ছিন্নকরপরমাণ্বসন্নিধাবস্মরণ-প্রসঙ্গাচ্চ ॥ ১৫ ॥

অনুবাদ—

চার্ব্বাক (বলেন), অদৃষ্ট চেতনের ধর্ম হউক, চেতন নিত্য কিন্তু (নিত্য সর্বব্যাপী) নয়, কিন্তু দেহরূপে পরিণত বিশেষ ভূতই (চেতন), যেহেতু 'আমি গৌরবর্ণ, আমি

জানিতেছি' এইরূপ জ্ঞানবশতঃ চেতনের রূপবত্তা সিদ্ধ হয়। ইহার [চার্ব্বাকের এইরূপ মতবাদের] উত্তরে [মূলকার উদয়ন] বলিতেছেন (নান্যদৃষ্টেত্যাদি কারিকা)।

চৈত্রের দৃষ্টবিষয় যেমন মৈত্র স্মরণ করে না, সেইরূপ শরীরের চৈতন্য (স্বীকৃত) হইলে, যৌবনে বাল্যকালে অনুভূত-বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। বাল্য ও যৌবনে একই শরীর থাকে—ইহা বলিতে পার না, যেহেতু অপক্রম অর্থাৎ পূর্বশরীরের বিনাশ হয়। পরিমাণের ভেদ হইলে দ্রব্যেরও ভেদ হয়, যেহেতু পূর্বপরিমাণের নাশ, তাহার আশ্রয়ের নাশ হেতুক। কারণের দ্বারা অনুভূত বিষয়কে কার্য্য স্মরণ করুক—ইহা বলিতে পার না। যেহেতু বাসনার সংক্রমণ হয় না। নতুবা [যদি বাসনার সংক্রমণ হইত] মাতা কর্ত্তৃক অনুভূতবিষয় গর্ভস্থ শিশু স্মরণ করুক—এইরূপ আপত্তি হইয়া যায়। উপাদানের বাসনা উপাদেয়ে সংক্রামিত হউক—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—'ন চ গত্যন্তরং স্থিরে'। স্থিরে ইহার অর্থ স্থির পক্ষে অর্থাৎ দেহপ্রকৃতি বা দেহপরমাণু ক্ষণিক নয় কিন্তু স্থায়ী এই মতে। এই ভাবের স্থায়িত্ব মতে সমূহ হইতে সমূহের উৎপত্তি হইতে পারে না বলিয়া হস্ত প্রভৃতিকে শরীরের [অবয়বী শরীরের] উপাদান বলিতে হইবে। তাহা হইলে হস্ত প্রভৃতি যখন বিচ্ছিন্ন অর্থাৎ বিনষ্ট হইয়া যায়, তখন সেই হস্ত প্রভৃতির অনুভূত বিষয়ের আর [শরীর কর্ত্তৃক] স্মরণ হইতে পারিবে না। বিচ্ছিন্ন হস্তাদি, খণ্ডশরীরের প্রতি উপাদান হইতে পারে না। পরমাণু সমূহেরই চৈতন্য থাকে. সেই পরমাণু সকল স্থায়ী বলিয়া তৎকর্ত্তৃক স্মরণ হউক—ইহা বলিতে পার না। তাহা হইলে সেই পরমাণুস্থিত রূপ প্রভৃতি যেমন অতীন্দ্রিয় সেইরূপ স্মরণও অতীন্দ্রিয় হইয়া পড়িবে। এবং হস্ত পরমাণু যাহা অনুভব করে, সেই হস্ত পরমাণু বিচ্ছিন্ন হইলে তাহার অসন্নিধানবশতঃ স্মরণাভাবের আপত্তি হইয়া যায় ॥ ১৫ ॥

ব্যাখ্যা বিবৃতিঃ—

দেহাত্মবাদিনশ্চার্ব্বাকস্য মতমুত্থাপ্য নিরস্যতি—'চার্ব্বাকস্ত্বিতি'। ননু ঘটাদেরপি চৈতন্যবত্ত্বং স্যাৎ ভূতত্বাদিত্যত আহ—'কায়াকারেতি'। তথা চ কায়াকারপরিণতভূত-বিশেষস্যৈব চৈতন্যবত্ত্বং ন তু ভূতসামান্যস্য ইতি ভাবঃ। রূপবত্তাসিদ্ধেরিতি চেতনে ইত্যাদিঃ। 'পূর্ব্বশরীরবিনাশাদি'তি তথা চ পূর্ব্বশরীর-বিনাশং বিনা শরীরান্তরোৎপত্তির্ন সম্ভবতি, দ্রব্যোৎপত্তৌ দ্রব্যস্য প্রতিবন্ধকত্বাদিতি ভাবঃ। ননু পূর্ব্বশরীরমেবোপচয়েন বর্দ্ধিতং ন তু শরীরান্তরং, তদেবেদং শরীরমিতি প্রত্যভিজ্ঞানাদিত্যত আহ—'পরিমাণ-ভেদেন দ্রব্যভেদাদি'তি, তথা চ সাজাত্যমবলম্ব্যৈব প্রত্যভিজ্ঞানমিতি ভাবঃ। ননু পরিমাণ-ভেদ এব কথং দ্রব্যভেদকঃ, একস্মিন্নেব দ্রব্যে একপরিমাণনাশানন্তরমপরপরিমাণোৎপত্তি-সম্ভবাদিত্যত আহ—'পূর্ব্বপরিমাণনাশস্যেতি'। ননু যৌবনশরীরজনকে অবয়বে এব সংস্কারঃ স্বীকার্য্যঃ, তথা চ কারণনিষ্ঠসংস্কারস্যৈব কার্য্যনিষ্ঠস্মৃতিজনকত্বমিত্যাহ 'ন চে'তি। 'বাসনাসংক্রমাভাবাৎ-বাসনা-সংস্কারঃ, সংক্রমঃ সামানাধিকরণ্যং, তথা চ সমানাধিকরণয়ো-রেব সংস্কারস্মরণয়োর্হেতুহেতুমদ্ভাবেন কারণনিষ্ঠ-সংস্কারস্য কার্য্যনিষ্ঠস্মৃতিজনকত্বং ন সম্ভবতীতি ভাবঃ। অন্যথা বিভিন্নাধিকরণয়োঃ সংস্কার-স্মরণয়োঃ হেতুহেতুমদ্ভাবে ইত্যর্থঃ। 'উপাদেয়ে সংক্রমঃ' ইতি। তথা চ পুত্রস্য উপাদান কারণং ন মাতা, তস্যা নিমিত্তকারণত্বাৎ ইতি ভাবঃ। স্থির পক্ষ ইতি, পুঞ্জোৎপত্তেরভাবাদিতি—পুঞ্জোৎপত্তের-

স্বীকারাৎ ইত্যর্থঃ। তথা চ ক্ষণিকত্ব-পক্ষে বাল্যযৌবনশরীরয়োঃ পরমাণুপুঞ্জাত্মকতয়া উপাদানোপাদেয়ভাবেন বাসনাসংক্রমসম্ভবেঽপি স্থিরপক্ষে তদভাবান্ন সংক্রমঃ সম্ভবতীতি ভাবঃ ॥ ১৫ ॥

বিবরণী

আচার্য্য উদয়ন চতুর্দশ কারিকাতে চেতন আত্মাকে কর্ত্তা বলিয়া সেই চেতনেই অদৃষ্ট-ভোগের নিয়ামক—ইহা বলিয়াছেন। তাহার উপরে চার্ব্বাক বলেন—চেতন আত্মাতে অদৃষ্ট থাক এবং সেই অদৃষ্ট ভোগের নিয়ামক হোক, কিন্তু চেতন আত্মা নিত্য সর্ব্বব্যাপী নয়; দেহাকারে পরিণত পৃথিবী, জল, তেজঃ ও বায়ু এই চতুর্বিধ ভূতবিশেষই চেতন আত্মা; কারণ 'গৌরবর্ণ আমি জানিতেছি' এইরূপ গৌরবর্ণের সহিত চৈতন্য বা জ্ঞানের সামানাধিকরণ্য অনুভূত হয় বলিয়া গৌর প্রভৃতি রূপবান্ দেহ বা দেহাকারে পরিণত ভূতই চেতন আত্মা, ইহা সিদ্ধ হয়। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন 'নান্যদৃষ্টেত্যাদি' কারিকা বলিতেছেন।

চার্ব্বাক যে শরীরাকার পরিণত ভূতকে চেতন বলিয়াছিলেন, তাহার খণ্ডন করিবার জন্য হরিদাস ভট্টাচার্য্য পঞ্চদশ কারিকার ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে বলিতেছেন—'শরীরস্য চৈতন্যে' ইত্যাদি। অর্থাৎ শরীরকে চৈতন্যবান্ বলিয়া স্বীকার করিলে বাল্যশরীর ও যৌবনশরীর ভিন্ন বলিয়া বাল্যশরীররূপ আত্মা যাহা অনুভব করে যৌবনশরীররূপ ভিন্ন আত্মা তাহা স্মরণ করিতে পারিবে না। অথচ আমরা দেখিতে পাই [অনুভব করি] বাল্যে যাহা অনুভূত হয়, যৌবনে তাহার স্মরণ হয়। শরীরকে আত্মা বলিলে চৈত্র নামক ব্যক্তি কর্ত্তৃক অনুভূত বিষয়কে যেমন মৈত্র নামক ব্যক্তি স্মরণ করে না, সেইরূপ বাল্যশরীরানুভূতবিষয় যৌবন শরীর কর্ত্তৃক স্মৃত হইতে পারিবে না। বাল্য ও যৌবনে একই শরীর থাকে—ইহাও বলা যাইবে না। কারণ, বাল্যের শরীরকে ওজন করিয়া তাহার পরিমাণ জানিয়া রাখিয়া, যৌবনের শরীরকে ওজন করিলে যৌবনের শরীরের পরিমাণ বেশী বলিয়াই বুঝা যায়। পরিমাণের ভেদ হইলেই দ্রব্যেরও ভেদ সিদ্ধ হয়। বাল্যশরীরের পরিমাণ যৌবনে নষ্ট হওয়ায় বুঝা যায় যে—সেই পরিমাণের আশ্রয়দ্রব্য নষ্ট হইয়া গিয়াছে। যেহেতু আশ্রয় দ্রব্যের নাশ পরিমাণ নাশের কারণ। সুতরাং বাল্য ও যৌবনের শরীর এক শরীর নয়। ইহার উপরে চার্ব্বাক যদি বলেন—কারণ পদার্থ যাহা অনুভব করে, কার্য্য পদার্থ তাহা স্মরণ করিতে পারে। বাল্যের শরীর যৌবনের শরীরের প্রতি কারণ। সুতরাং বাল্যকালে যাহা অনুভূত হয় যৌবনে তাহার স্মরণ হইতে পারে। তাহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—'ন চ কারণেনানুভূতস্য......স্মরণাপত্তেঃ'। অর্থাৎ কারণের অনুভূত বিষয় কার্য্য স্মরণ করে, ইহা বলিতে পার না। যেহেতু কারণে স্থিত অনুভব-জনিত বাসনা কার্য্যে সংক্রামিত হইতে পারে না। বাসনার সংক্রমণ (অন্যত্র গমন) হয়ই না। যদি বাসনার সংক্রমণ স্বীকার করা হয় তাহা হইলে মাতা যাহা অনুভব করেন, তাঁহার বাসনা গর্ভস্থ শিশুতেও সংক্রামিত হইতে পারে। তাহাতে গর্ভস্থ শিশু মাতার অনুভূত বিষয়ের স্মরণ করুক—এই আপত্তি হইয়া যাইবে। ইহাতে যদি চার্ব্বাক বলেন—দেখ, উপাদান কারণের বাসনা উপাদেয়রূপে কার্য্যে সংক্রামিত হয়। মাতার শরীর শিশুর শরীরের উপাদান নয় বলিয়া মাতার অনুভূত, শিশু স্মরণ করিতে পারে

না। ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"ন চ গত্যন্তরং……বিচ্ছিন্নকরাদেরনুপাদানত্বাৎ" অর্থাৎ চার্ব্বাক ভাবপদার্থকে বৌদ্ধের মত ক্ষণিক স্বীকার করেন না, কিন্তু স্থায়ী (কিছু-কাল স্থায়ী) স্বীকার করেন। যাঁহারা ভাব পদার্থের এইরূপ স্থায়িত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারা যদি ভূত বা শরীর বা পরমাণুকে চেতন বলেন, তাহা হইলে তাঁহাদের মতে গত্যন্তর নাই অর্থাৎ অনুভব ও স্মরণ এবং কর্ম্ম ও ভোগের উপপত্তি হয় না। যেহেতু যাঁহাদের মতে ভাবপদার্থ স্থায়ী, তাঁহাদের মতে সমূহ হইতে সমূহ উৎপন্ন হইতে পারে না অর্থাৎ কতকগুলি বস্তুর সমষ্টি হইতে অপর বস্তুসমষ্টি উৎপন্ন হইতে পারে না। কারণ সমষ্ট্যাত্মক বস্তুগুলি স্থায়ী বলিয়া, সেগুলি থাকিতে থাকিতে কি করিয়া অপর বস্তু সমষ্টি উৎপন্ন হইবে, তাহা ছাড়া সমষ্টীভূত বস্তুর কোন্ বস্তু হইতে অপর সমষ্টীভূত বস্তুর কোন্ বস্তু উৎপন্ন হইবে—তাহার কোন নিয়ম না থাকায়—এই ভাবে সংঘাত হইতে সংঘাতের উৎপত্তি সম্ভব নয়। এইজন্য ভাবের স্থায়িত্ব-মতবাদীকে বলিতে হইবে—হস্ত, পদ প্রভৃতি সমগ্র শরীরের বা অবয়বী শরীরের উপাদান। এইরূপ বলিলে, যখন অবয়বীরূপ শরীরের হস্ত বা পদ প্রভৃতি নষ্ট হইয়া যায়, তখন সেই হস্ত-পদাদিরূপ উপাদানের অনুভূত বিষয় আর খণ্ড অবয়বীরূপ শরীব স্মরণ করিতে পারিবে না। অথচ যে লোক হস্তাদি থাকা অবস্থায় যাহা অনুভব করে, তাহার হস্তাদি কর্ত্তিত হইয়া যাওয়ার পরে তাহা স্মরণ করিয়া দেখা যায়। খণ্ড শরীরের প্রতি কিন্তু হস্তাদি উপাদান নয়।

ইহার উপরে চার্ব্বাক যদি বলেন—দেহকে চেতন না বলিয়া দেহের পরমাণুগুলিকে চেতন বা আত্মা বলিব। দেহের কোন অবয়ব অর্থাৎ হস্তাদি নষ্ট হইয়া গেলেও পরমাণু সমূহ স্থির বলিয়া তাহার বিনাশ না হওয়ায়, সেই চেতন পরমাণুগুলি যাহা অনুভব করিয়াছিল তাহা স্মরণ করিতে পারিবে। তাহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"ন চ পরমাণূনাং……অস্মরণপ্রসঙ্গাচ্চ", অর্থাৎ পরমাণু অতীন্দ্রিয় বলিয়া পরমাণুর রূপ রস প্রভৃতি যেমন অতীন্দ্রিয়, সেইরূপ সেই অতীন্দ্রিয় পরমাণুতে যে স্মৃতি উৎপন্ন হইবে—তাহাও অতীন্দ্রিয় হইয়া পড়িবে। অথচ আমরা 'ইদং স্মরামি' ইত্যাদিরূপ স্মৃতির প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি। আর হাতের পরমাণু যাহা অনুভব করিয়াছিল, হাত নষ্ট হইয়া গেলে হাতের সেই পরমাণুগুলি শরীরের সন্নিহিত না থাকায় আর স্মরণ হইতে পারিবে না। এই দোষ থাকায় চার্ব্বাকের ভূতচৈতন্যবাদ অযৌক্তিক ॥ ১৫ ॥

মূলম্

ন বৈজাত্যং বিনা তৎ স্যাৎ ন তস্মিন্নমুমা ভবেৎ।
বিনা তেন ন তৎসিদ্ধির্নাধ্যক্ষং নিশ্চয়ং বিনা ॥ ১৬ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

বৈজাত্যং (বীজগত কুর্ব্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য) বিনা (ব্যতীত) তৎ (ক্ষণিকত্ব) ন স্যাৎ (সিদ্ধ হয় না) তস্মিন্ (সেই কুর্ব্বদ্রূপত্বরূপ বৈজাত্য স্বীকার করিলে) অনুমা (অনুমান [কার্য্যাদি লিঙ্গক অনুমান]) ন ভবেৎ (হয় না)। তেন বিনা (সেই

অনুমান ব্যতীত) ন তৎ সিদ্ধিঃ (ক্ষণিকত্বের সিদ্ধি হয় না) নিশ্চয়ং বিনা (সবিকল্প জ্ঞান ব্যতীত) ন অধ্যক্ষম্ (নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষ সিদ্ধি হয় না) ॥ ১৬ ॥

মূলানুবাদ—

[বীজাদি কারণগত] কুর্ব্বদ্রূপত্বাত্মক বৈজাত্য সিদ্ধ না হইলে ভাব পদার্থের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয় না। [বীজাদি কারণে] সেই কুর্ব্বদ্রূপত্বাত্মক বৈজাত্য স্বীকার করিলে [অঙ্কুরাদি কার্য্যেও বৈজাত্যের কল্পনা হওয়ায়] [কার্য্যহেতুর দ্বারা কারণের] অনুমান সিদ্ধ হয় না। অনুমান ব্যতীত সেই ক্ষণিকত্বের সিদ্ধি হয় না। [নির্ব্বিকল্পক প্রত্যক্ষ ও ক্ষণিকত্বের নিশ্চায়ক নয়, যেহেতু] সবিকল্পক জ্ঞান ব্যতীত নির্ব্বিকল্পক জ্ঞান প্রমাণ হয় না ॥ ১৬ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

পূর্বে চার্বাক বলিয়াছিলেন যে, দেহাকারে পরিণতভূত সকলই চেতন হউক। সেই চেতনভূত হইতে কর্মবাসনাও অনুভব বাসনা পরবর্ত্তী কার্য্যভূতে সংক্রামিত হওয়ায় প্রত্যেক জীবের ভোগ এবং স্মরণ ব্যবস্থিত ভাবে সিদ্ধ হইবে। তাহার উত্তরে মূলকার আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছিলেন—ভূতসকলকে স্থায়ী (কিছুকাল স্থায়ী) স্বীকার করিলে ভোগ বা স্মরণ সিদ্ধ হয় না। যেহেতু পূর্ববর্ত্তী ভূত নষ্ট হইয়া যাওয়ায়, তাহার বাসনা পরবর্ত্তী ভূতে (শরীরে) সংক্রামিত হইতে পারে না বলিয়া ভোগ বা স্মৃতি সম্ভব হয় না। এখন চার্বাক বৌদ্ধের মত অবলম্বন করিয়া অথবা বৌদ্ধ নিজেই আশঙ্কা করিতেছেন—আচ্ছা, আমরা ক্ষণিকত্ব পক্ষ স্বীকার করিব। সমস্ত ভাবপদার্থই ক্ষণিক। বৌদ্ধেরা নিম্নলিখিত ভাবে ভাবপদার্থের ক্ষণিকত্ব অনুমান করেন। যথা—ভাবপদার্থ ক্ষণিক, সত্ত্ব হেতুবশত। যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক, যেমন মেঘমালা। সত্ত্ব মানে অর্থক্রিয়াকারিত্ব অর্থাৎ কার্য্য নিষ্পত্তিকারিত্ব, সহজ ভাষায় কার্য্যকারিত্ব। যে বস্তু কোন কার্য্যকরী হয়, তাহা ক্ষণিকই হয়। ভূত বা শরীর বলিতে কোন অবয়বী অতিরিক্ত নাই, কিন্তু পরমাণু সমূহই ভূত। সেই পরমাণু সকল ক্ষণিক। পূর্ববর্ত্তী পরমাণু হইতে পরবর্ত্তী পরমাণু উৎপন্ন হয়। পূর্ববর্ত্তী ভূত পরমাণু পরবর্ত্তী ভূত পরমাণুর উপাদান বলিয়া উপাদান-উপাদেয়ভাব বশতঃ পূর্ববর্ত্তী পরমাণুর কর্ম ও বাসনা পরবর্ত্তী পরমাণুতে সংক্রামিত হইয়া ভোগ ও স্মৃতিরূপ কার্য্য পরবর্ত্তী পরমাণুতে উৎপন্ন হয়। এইভাবে ভূতাত্মক পরমাণুকেই চেতন স্বীকার করিলেই যখন ভোগাদির উপপত্তি, তখন শরীরাতিরিক্ত চেতন আত্মা ও আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। এইভাবে মরাইস্থিত বীজ এবং ক্ষেত্রস্থ বীজও ভিন্ন সিদ্ধ হয়। ক্ষেত্রস্থ বীজের অঙ্কুরকারিত্ব আছে, মরাইস্থিত বীজে অঙ্কুরকারিত্ব নাই। এইজন্য ক্ষেত্রস্থ বীজে অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব নামক অতিশয় স্বীকার করিতে হইবে। সেই কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট ক্ষেত্রস্থ বীজই অঙ্কুরের কারণ। মরাইস্থিত বীজ অঙ্কুরের কারণ নয়। যেহেতু মরাইস্থিত বীজ হইতে অঙ্কুর হয় না। অতএব মরাইস্থিত বীজে অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব নাই। এইভাবে প্রতিক্ষণে বীজগুলিও ভিন্ন ভিন্ন। যেহেতু পূর্বক্ষণবর্ত্তী বীজ উত্তরক্ষণবর্ত্তী বীজকে উৎপাদন করে। সেই উত্তরক্ষণবর্ত্তী বীজ

আবার তৎপরবর্ত্তী বীজকে উৎপাদন করে। পূর্বক্ষণিক বীজ তার পরক্ষণের পরক্ষণবর্ত্তী বীজকে যদি উৎপাদন করিত তাহা হইলে পূর্ববর্ত্তী বীজের দ্বিতীয়ক্ষণেই তৃতীয়ক্ষণিক বীজ উৎপন্ন হইত। যেহেতু যাহা যে কাজে সমর্থ, তাহা সেই কার্য্য উৎপাদনে বিলম্ব করে না। এইহেতু ভিন্ন ভিন্ন কার্য্য দেখিয়া ভাব পদার্থ যে ক্ষণিক তাহা অনুমান করা যায়। যদি ভাব পদার্থ স্থায়ী হইত, তাহা হইলে মরাইস্থিত বীজও ক্ষেত্রস্থ বীজের অভিন্নতানিবন্ধন অঙ্কুরাকারিত্ব ও অঙ্কুরকারিত্বরূপ বিরোধ উপস্থিত হইত। একই বীজ মরাইতে অবস্থান কালে অঙ্কুর করে না, আর ক্ষেত্রে অবস্থান কালে অঙ্কুর করে। এইরূপ বিরোধ হয় বলিয়া বিরোধ নিবৃত্তির নিমিত্ত মরাইস্থিত বীজও ক্ষেত্রস্থ বীজকে ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করা হয়। এইরূপ প্রতিক্ষণেই বীজগুলি পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন স্বীকার করিতে হইবে। নতুবা পূর্বোক্ত বিরোধের সমাধান হইবে না। ইহাই সংক্ষেপে ক্ষণিকত্ব বাদীর বক্তব্য।

ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছেন—ন বৈজাত্যং বিনা তৎ স্যাৎ' ইত্যাদি কারিকা। উহার অভিপ্রায় হইতেছে এই যে, বৈজাত্য অর্থাৎ কুর্বদ্রূপত্ব ব্যতীত ভাবপদার্থের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয় না। বৌদ্ধেরা যে ভাবপদার্থমাত্রকে ক্ষণিক বলিতে চান, সেই ক্ষণিকত্ব সিদ্ধির নিমিত্ত তাঁহাদের কুর্বদ্রূপত্বনামক বিজাতীয় এক অতিশয় স্বীকার করিতে হইবে। ক্ষেত্রস্থ বীজে অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব নামক বিজাতীয় অতিশয় সিদ্ধ না হইলে ক্ষেত্রস্থ বীজ যে মরাইস্থিত বীজ হইতে ভিন্ন বলিয়া ক্ষণিক, তাহা সিদ্ধ হইবে না। ক্ষেত্রস্থ বীজ অঙ্কুর করে, মরাইস্থিত বীজ অঙ্কুর করে না, একই বীজে অঙ্কুর করা আর না করা রূপ ভাবও অভাবের বিরোধ বশতঃ ক্ষেত্রস্থ বীজও মরাইস্থিত বীজে বৈজাত্য স্বীকার করেন বৌদ্ধ। কিন্তু একজাতীয় অর্থাৎ বিজাতীয় নয় এমন যে বীজ [ক্ষেত্রস্থিত ও মরাইস্থিত] সেই বীজে যখন মাটি. জল, রৌদ্র প্রভৃতি সহকারী সমবেত হয় না, তখন অঙ্কুর হয় না, আর যখন সেই সকল সহকারী সম্মিলিত হয়, তখন সেই একই একজাতীয় বীজ হইতে ক্ষেত্রস্থতা অবস্থায় অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। এইভাবে সহকারীর লাভ ও অলাভবশতঃ অঙ্কুরোৎপত্তি ও অঙ্কুরানুৎপত্তিরূপ বিরোধের সমাধান হইয়া যাওয়ায় বীজে অপ্রামাণিক কুর্বদ্রূপত্ব নামক বৈজাত্যই সিদ্ধ হয় না। বৈজাত্য সিদ্ধ না হইলে যদি একই বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় কি পূর্ব বীজ সদৃশ পরবর্ত্তী বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়, তাহাতে কোন বিশেষ [প্রভেদ] থাকে না বলিয়া একই বীজ হইতে কালভেদে অঙ্কুর না হওয়া ও হওয়ারূপ বিরোধের সমাধান সম্ভব হওয়ায়, বৈজাত্য প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ হয না। অতএব বৈজাত্য সিদ্ধ না হইলে বৌদ্ধের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয় না। আর বৈজাত্য স্বীকার করিলে অনুমান সিদ্ধ হয় না। যেহেতু বৌদ্ধেরা কার্য্য হইতে কারণের, তাদাত্ম্য হইতে স্বভাবের এবং অনুপলব্ধি হইতে অভাবের অনুমান করেন। তাঁহাদের মতে সংক্ষেপে এই তিনপ্রকার অনুমান স্বীকৃত। অঙ্কুররূপ কার্য্য দেখিয়া তাহারা কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট বীজকে কারণ বলিয়া অনুমান করেন। কিন্তু এইরূপ করিলে ক্ষেত্রস্থবীজে যেমন অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্বের কল্পনা হয়, সেইরূপ অঙ্কুররূপ কার্য্যেও এক কুর্বদ্রূপত্বের কল্পনা হইবে। তাহাতে ফল হইবে এই যে, কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট বীজই কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট অঙ্কুরের কারণ হইবে। এইরূপ তত্তৎ কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট ব্যক্তি তত্তৎ

কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট ব্যক্তির প্রতি কারণ বলিয়া সিদ্ধ হইয়া যাইবে। অঙ্কুরত্বাবচ্ছিন্নের প্রতি বীজত্বরূপে বীজের যে কারণতা তাহা আর সিদ্ধ হইবে না। যদি বৌদ্ধেরা বলেন—বীজত্বরূপে বীজের কারণতা আমরা স্বীকার করি না। তাহার উত্তরে বলিব—বৌদ্ধমতে সত্ত্ব হইতেছে অর্থক্রিয়াকারিত্ব। বীজত্বরূপে বীজে যদি অঙ্কুরকারিত্বরূপ অঙ্কুরকারণতা না থাকে তাহা হইলে বীজ অসৎ হইয়া যাইবে। যাহা অর্থক্রিয়াকারী নয় তাহা অসৎ। সুতরাং কুর্বদ্রূপত্ব নামক বৈজাত্য সিদ্ধ হইলে বীজত্বরূপে বীজের কারণতা স্বীকৃত হইবে না। 'যাহা সৎ তাহা ক্ষণিক' এই অনুমান সিদ্ধ হয় না। বীজ সৎ হইয়াও ক্ষণিক নয়। এইভাবে বীজাদিতে ক্ষণিকত্বানুমান বাধিত হইয়া যায়।

বৈজাত্য সিদ্ধ হইলে বৌদ্ধের স্বভাবানুমানও অসিদ্ধ হয়। যেমনঃ—বৌদ্ধেরা শিংশপা দেখিয়া শিংশপাতে বৃক্ষের তাদাত্ম্য দর্শনে "শিংশপা বৃক্ষস্বভাব" এইরূপ অনুমান করেন। এখন শিংশপা কখনও চঞ্চল (কম্পনশীল) হয়, কখনও বা অচঞ্চল থাকে। একই শিংশপা সহকারীর লাভে চঞ্চল হয়, অলাভে অচঞ্চল হয়—এইরূপ ন্যায়মতানুসারে যাহা চঞ্চলশিংশপার কারণ তাহাই অচল শিংশপার কারণ বলিয়া সিদ্ধ হয়। অতএব চঞ্চল শিংশপা ও অচঞ্চল শিংশপাতে বৈজাত্য অসিদ্ধ। বৈজাত্য স্বীকার করিলে চঞ্চল শিংশপা এবং অচঞ্চল শিংশপাতেও বৈজাত্য স্বীকৃত হওয়ায় শিংশপাত্ব ও চলত্ব বা অচলত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ হওয়ায় শিংশপারও ভেদপ্রসঙ্গ হয়। তাহাতে শিংশপাদর্শনে শিংশপা বৃক্ষস্বভাব—এইরূপ স্বভাবানুমাণ হইতে পারে না। [কুসুমাঞ্জলি গদ্যে এই বিষয়ে বহু বিস্তার আছে, এখানে সংক্ষেপে বৈজাত্যাভাবে স্বভাবানুমানের লোপের আপত্তি দেখান হইল।]

এইরূপ বৈজাত্য স্বীকারে অনুপলব্ধিলিঙ্গক অনুমানও সিদ্ধ হইবে না। বৌদ্ধেরা ঘটাদির অনুপলব্ধি হইতে ঘটাদির অভাবের অনুমানের কথা বলেন। যদিও ন্যায়বিন্দুতে এগার প্রকার অনুপলব্ধির কথা বলা হইয়াছে তথাপি আমরা এখানে সেই বিস্তারে না গিয়া কেবলমাত্র সামান্যভাবে অনুপলব্ধি হইতে অভাবানুমানের খণ্ডন দেখাইতেছি।

অঙ্কুরোৎপত্তির পূর্বক্ষণের বীজে কুর্বদ্রূপত্ব থাকে ইহা বৌদ্ধের স্বীকৃত। তাহা হইলে বীজে বীজত্ব এবং কুর্বদ্রূপত্ব দুইটি ধর্ম্ম থাকিল। আবার বীজ ভিন্ন অগ্নি প্রভৃতিতেও ধূম-কুর্বদ্রূপত্ব আছে—ইহাও বৌদ্ধকে স্বীকার করিতে হইবে। ক্ষেত্রস্থ বীজে কুর্বদ্রূপত্ব থাকে, মরাইস্থিত বীজে কুর্বদ্রূপত্ব থাকে না। তাহা হইলে দেখা যাইতেছে যে—কুর্বদ্রূপত্বটি বীজে এবং অবীজেও থাকে, আর বীজত্বটিও কুর্বদ্রূপ এবং অকুর্বদ্রূপেও থাকে। সুতরাং বীজত্ব ও কুর্বদ্রূপত্ব পরস্পর পরস্পরকে পরিহার করিয়া থাকে বলিয়া ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধ অর্থাৎ বিজাতীয়। এই বিরুদ্ধ বীজত্ব ও কুর্বদ্রূপত্ব যদি একত্র অবস্থিত বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে হয় তাহাদের পরাপরভাব অর্থাৎ পৃথিবীত্ব দ্রবত্বের মতো ব্যাপ্যব্যাপক ভাব স্বীকার করিতে হইবে। ব্যাপ্যব্যাপক ভাব স্বীকার না করিলে হয় বলিতে হইবে যে বীজত্বকুর্বদ্রূপত্ব তুল্যব্যক্তিবৃত্তি অথবা অতুল্য ব্যক্তিবৃত্তি। তুল্য-ব্যক্তিবৃত্তি বলিলে ঘটত্ব জাতির অপেক্ষা যেমন কলসত্বের জাতিত্ব সিদ্ধ হয় না সেইরূপ বীজত্বও কুর্বদ্রূপত্ব এই

উভয়ের ব্যাবর্ত্ত্য সিদ্ধ হইবে না। তাহাতে একটিকে অস্বীকার করিতে হইবে। আর যদি বীজত্ব কুর্বদ্রূপত্ব এই উভয়, অতুল্য ব্যক্তিবৃত্তি হয়. তাহা হইলে একত্র সমাবিষ্ট বীজত্বও কুর্বদ্রূপত্বের যদি পরস্পরের অভাব সামানাধিকরণ্য স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে বলিতে হইবে যে--বীজত্ব ও কুর্বদ্রূপত্বের একত্র সমাবেশ হইলেও তাহাদের বৈজাত্য আছে তাহাই যদি হয় অর্থাৎ পরস্পরাভাবসামানাধিকরণ্যরূপ বিরোধ থাকিলেও বৈজাত্যবশত যদি একত্র সমাবেশ থাকে, তাহা হইলে গোত্ব এবং অশ্বত্বেরও বিরোধ থাকিলেও বৈজাত্য থাকায় উহারা একত্র সমাবিষ্ট হইতে পারায় গোত্ববিরুদ্ধ অশ্বত্বের উপলব্ধিরূপ গোত্বের অনুপলব্ধি হইতে আর গোত্বের অভাবের অনুমান হইবে না। কারণ বিরুদ্ধ পদার্থদ্বয়ের একত্র সমাবেশ স্বীকার করিলে যেমন বীজত্ব ও কুর্বদ্রূপত্বের একত্র সমাবেশ হয় ; সেইরূপ গোত্ব ও অশ্বত্বেরও একত্র সমাবেশের আপত্তি হইবে। এইভাবে বৈজাত্য সিদ্ধ হইলে : বৌদ্ধের সকল অনুমানের উচ্ছেদের আপত্তি হয়। চার্বাক নিত্য বিভুর চৈতন্য খণ্ডন করিবার জন্য ভূতচৈতন্য স্থাপনার্থ বৌদ্ধমত অবলম্বনে সমস্ত বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্থাপন করিয়াছিলেন। আচার্য্য উদয়ন যখন তাঁহার কারিকায় বৈজাত্য সিদ্ধ হইলে অনুমানের উচ্ছেদের আপত্তি হইবে বলিলেন, তখন চার্বাক বলেন, "ভালই—যদি অনুমানের উচ্ছেদ হয়, তাহা হইলে তাহাই হউক, উহা আমাদের অভিপ্রেত। আমরা প্রত্যক্ষ ব্যতীত প্রমাণান্তর স্বীকার করি না"। চার্বাকের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য বলিতেছেন—"বিনা তেন ন তৎসিদ্ধিঃ" অর্থাৎ অনুমান ব্যতীত ক্ষণিকত্বের সিদ্ধি হইবে না। ক্ষণিকত্বসাধনে অনুমানাতিরিক্ত প্রমাণ নাই। ইহাতে যদি চার্বাক বলেন—ক্ষণিকত্ব বিষয়ে প্রত্যক্ষই প্রমাণ হইবে, তাহার উত্তরে আচার্য্য বলেন—"নাধ্যক্ষম্" অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণ ক্ষণিকত্ব বিষয়ে সম্ভব নয়। "ইহা ঘট" "ইহা নীল" ইত্যাদিরূপে ঘটাদির প্রত্যক্ষ হয়। "ইহা ক্ষণিক" এইরূপেও প্রত্যক্ষ হয় না। সবিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা ক্ষণিকত্বের জ্ঞান হইবে। কিন্তু "ইহা ক্ষণিক" এইরূপে তো প্রত্যক্ষ হয় না।

সবিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা ক্ষণিকত্বের জ্ঞান হইবে। কিন্তু "ইহা ক্ষণিক" এইরূপ সবিকল্পক জ্ঞান তো হয় না। তাহাতে যদি চার্বাক বলেন—সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় না হউক, নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় হইবে। তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—"নিশ্চয়ং বিনা" অর্থাৎ সবিকল্পক জ্ঞান ব্যতীত নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় হইতে পারে না। এখানে "নিশ্চয়" শব্দের অর্থ সবিকল্পক জ্ঞান, আর "অধ্যক্ষ" শব্দের অর্থ নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ। চার্বাক বৌদ্ধমত অবলম্বন করিয়া আশঙ্কা করিয়াছেন—বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষটি সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা অনুমিত হয়। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা গৃহীত এবং সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা নিশ্চিত বিষয়েই প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইয়া থাকে। অথচ সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় হয় না। সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় না হওয়ায় সেই সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা অনুমেয় নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষের দ্বারা ক্ষণিকত্বের জ্ঞান হইতে পারে না। সবিকল্পের দ্বারা অনিশ্চিত বিষয়ে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইতে পারে না। সবিকল্পের দ্বারা অনিশ্চিত বিষয়ে যদি নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ প্রমাণ হয়, তাহা হইলে অলীক শশ-শৃঙ্গাদিরও নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ হইয়া যাইবে। সুতরাং

ক্ষণিকত্ব অসিদ্ধ। এইভাবে ক্ষণিকত্বের অসিদ্ধি হওয়ায় ভূতাদিকে স্থায়ী বলিতে হইবে। স্থায়ী হইলে সেই স্থায়ী ভূতাদি হইতে স্মৃতি বা ভোগের উপপত্তি হয় না বলিয়া ভূতাতিরিক্ত চেতন আত্মা স্বীকার করিতে হইবে। সেই চেতন আত্মাতেই অদৃষ্টবশতঃ ভোগাদির উপপত্তি হয়। অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে সুতরাং ঈশ্বর সিদ্ধ হয়। ইহাই আচার্য্যের অভিপ্রায় ॥১৬॥

হরিদাসী

নন্বস্তু ক্ষণ-ভঙ্গঃ, তথা চ পূর্বপূর্ব-পরমাণুপুঞ্জেনোপাদেয়োত্তরোত্তর পরমাণুপুঞ্জ ইতি ন স্মরণানুপপত্তিরিত্যত্রাহ—"ন বৈজাত্যমিত্যাদি।"

বৈজাত্যং কুর্বদ্রূপত্বং বিনা, ন তৎ ক্ষণিকত্বং স্যাৎ সিধ্যতীত্যর্থঃ। স্থির এব বীজাদৌ সহকারিলাভা-লাভাভ্যামেব কার্য্যজন্মা-জন্মনোরুপপত্তেঃ বীজত্বাদিনৈবাঙ্কুরাদিজনকতোপপত্তেঃ, বীজব্যক্তিভেদাভাবে কুতঃ ক্ষণিকত্বং স্যাৎ। তস্মিন্ জাতিবিশেষে চ ঐন্দ্রিয়কবৃত্তাবতীন্দ্রিয়ত্বেনাভ্যুপ-গম্যমানে সত্যনুমানং ন স্যাৎ ; ধূম-কুর্বদ্রূপবহ্নিত্বাদিনৈব বহ্ন্যাদের্হেতুতয়া বিলক্ষণ-স্বকার্য্যজনকত্বেন সম্ভাবিতস্য বিজাতীয়-ধূমস্যেব বহ্নিজন্যত্বসম্ভাবনায়াং ধূমসামান্যে হেতুত্বানির্ণয়াৎ। তথা চ কার্য্যকারণ ভাবরূপ বিপক্ষবাধকতর্কাধীনব্যাপ্তিনির্ণয়স্যাসম্ভবেনানুমানমাত্রোচ্ছেদপ্রসঙ্গ ইতি। তেনানুমানেন বিনা চ ক্ষণিকত্বস্যাসিদ্ধিঃ, তস্যানুমানৈকগম্যত্বাৎ। ন চ তত্র প্রত্যক্ষমেব মানমিতি বাচ্যম্। নির্বিকল্পকস্যেব তন্মতে বিষয়জন্যতয়া প্রামাণ্যম্ ; তস্য চ সবিকল্পকোন্নেয়তয়া ক্ষণিক ইতি সবিকল্পকস্যাসিদ্ধাবসিদ্ধেঃ। কিঞ্চাঙ্কুরকুর্বদ্রূপত্বং ন জাতিঃ, শালিত্বাদিনা সঙ্করাৎ, শালিত্বমপহায় যবে তস্য সত্ত্বাৎ ; শালিত্বস্য কুশূলস্থে শালৌ তদপহায় সত্ত্বাৎ, কুর্বদ্রূপে শালৌ তুভয়োঃ সমাবেশাদিতি। অতএব রজতত্বাদিব্যাপ্যং নানৈব ঘটত্বং, বিজাতীয়সংস্থানবদবয়বকত্বরূপমুপাধিমাদায় ঘট ইত্যনুগতধীরিতি ॥১৬॥

অনুবাদ—

(আচ্ছা) ভাব পদার্থসকল ক্ষণিক হউক। পূর্ব পূব পরমাণুসমূহ হইতে উত্তরোত্তর পরমাণুসমূহ (উৎপন্ন হউক), অতএব স্মৃতির অনুপপত্তি হইবে না—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—[আচার্য্য "ন বৈজাত্যমি"ত্যাদি কারিকা বলিতেছেন]—কুর্বদ্রূপত্ব নামক বৈজাত্য [বিলক্ষণ জাতি] ব্যতীত তাহা অর্থাৎ ক্ষণিকত্ব হয় না অর্থাৎ সিদ্ধ

হয় না। স্থায়ী বীজ প্রভৃতিতেই সহকারীর লাভ ও অলাভের দ্বারাই কার্য্যের [অঙ্কুরাদি কার্য্যের] উৎপত্তি ও অনুৎপত্তি সম্ভব হওয়ায় বীজত্ব প্রভৃতি রূপেই অঙ্কুরাদির জনকতা উপপন্ন হইয়া যাওয়ায়, বীজাদি ব্যক্তির ভেদ না থাকায় ক্ষণিকত্ব কি হেতুক হইবে? সেই কুর্বদ্রূপত্ব নামক বিশেষ জাতি এবং সেই জাতিবিষয়ক ইন্দ্রিয়জন্যবৃত্তিকে অতীন্দ্রিয় বলিয়া স্বীকার করিলে অনুমান সিদ্ধ হয় না, যেহেতু ধূম কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট বহ্নিত্বাদিরূপে বহ্নি প্রভৃতি হেতু হয় বলিয়া, 'নিজের ভিন্ন কার্য্য জনকত্বরূপে সম্ভাবিত বিজাতীয় (কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট) ধূমই বহ্নিজন্য'—এইরূপ সম্ভাবনা হইলে ধূম সামান্যের প্রতি বহ্নির [বহ্নি সামান্যের] কারণতার নিশ্চয় হয় না। সুতরাং কার্য্যকারণ ভাবরূপ বিপক্ষবাধক তর্কের অধীন ব্যাপ্তি নিশ্চয় অসম্ভব হওয়ায় অনুমানমাত্রের উচ্ছেদের আপত্তি হইয়া যায়। আর সেই অনুমান ব্যতীত ক্ষণিকত্বের অসিদ্ধি হয়, যেহেতু সেই ক্ষণিকত্বটি একমাত্র অনুমান গম্য। সেই ক্ষণিকত্ব বিষয়ে প্রত্যক্ষই প্রমাণ ইহা বলিতে পার না। যেহেতু সেই বৌদ্ধমতে [বা চার্বাক কল্পিত মতে] নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই বিষয়জন্য বলিয়া নির্বিকল্পক প্রতক্ষেরই প্রামাণ্য (স্বীকৃত). আবার সেই নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ কিন্তু সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা অনুমেয় বলিয়া 'ক্ষণিক বা ইহা ক্ষণিক' এইরূপ সবিকল্পক জ্ঞান [বা প্রত্যক্ষ] অসিদ্ধ হওয়ায় ক্ষণিকবিষয়ে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষও অসিদ্ধ। আরও কথা এই যে—শালিত্ব প্রভৃতির সহিত সাঙ্কর্য্যবশতঃ অঙ্কুর-কুর্বত্ত্ব-রূপটি জাতি নয়। শালিত্বের আশ্রয়কে বর্জন করিয়া যবে কুর্বদ্রূপত্ব থাকে; আবার কুর্বদ্রূপত্বের আশ্রয় ক্ষেত্রস্থ শালিবীজকে বাদ দিয়া শালিত্বটি মরাইস্থিত শালিতেও থাকে। আর অঙ্কুর কুর্বদ্রূপ শালিতে শালিত্ব ও কুর্বদ্রূপত্ব এই উভয়ের সহাবস্থান থাকে। এই হেতু রজতত্ব প্রভৃতির ব্যাপ্য নানা ঘটত্ব স্বীকার করা হয়. তবে বিজাতীয় সংস্থানবিশিষ্ট অবয়বত্বরূপ উপাধিকে অবলম্বন করিয়া 'ঘট' এইরূপ অনুগত জ্ঞান হয় ॥১৬॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

ক্ষণভঙ্গবাদিবৌদ্ধমতমুত্থাপ্য নিরস্যতি—'নৰ্ব্বন্তু'ত্যাদিনা। ক্ষণভঙ্গঃ = ভাবমাত্রস্য স্বোৎপত্ত্যব্যবহিতোত্তরকালবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগিত্বম্। যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকম্ ইতি বৌদ্ধানাং সিদ্ধান্তাৎ; এতন্মতে পরমাণুপুঞ্জেরতিরিক্তাবয়বী ন সম্ভবতি, অবয়ব্যুৎপত্তিকালে পূর্ব পরমাণু-পুঞ্জানাং বিনাশাৎ। অতঃ পুঞ্জাৎ পুঞ্জান্তরোৎপত্তিরিত্যয়মেব তেষাং সিদ্ধান্তঃ। তথাচ পূর্বোত্তরশরীরয়োরুপাদানোপাদেয় ভাবেন বাসনা-সংক্রমসম্ভবাৎ ন প্রাগুক্তস্মরণানুপপত্তিঃ। ক্ষণিকত্বে বিপ্রতিপত্তিঃ—সৎ স্বোৎপত্ত্যব্যবহিতোত্তরকালবৃত্তিধ্বংসপ্রতিযোগি ন বা ইত্যেবংরূপা। অত্র ভাবকোটিঃ বৌদ্ধানাং নিষেধকোটিঃ নৈয়ায়িকানাম্। বৈজাত্যং-কুর্বদ্রূপত্বং. বিনৌতি, কুর্বদ্রূপত্বং জাতিবিশেষঃ। অত্রায়ং ভাবঃ—বীজত্বেন যদি বীজানাম্ অঙ্কুরকারণত্বং তর্হি কুশূলস্থবীজাদপি অঙ্কুরোৎপত্ত্যাপত্তিঃ, অতঃ বীজানাম্ অঙ্কুর-কারণতাবচ্ছেদকং কুর্বদ্রূপত্বম্ অবশ্যমভ্যুপেয়ম্। তৎ স্বীকারেঽপি যদি বীজানাং স্থিরত্বং তদা কুশূলস্থ-বীজেঽপি কুর্বদ্রূপত্বসত্ত্বাৎ তদ্দোষ-তাদবস্থ্যং স্যাদতঃ ক্ষণিকত্ব-সিদ্ধিঃ। তথা চায়ং প্রয়োগঃ—বীজাদিকং ক্ষণিকং কুর্বদ্রূপত্বাদিতি। এতন্মতং নিরস্যতি—'স্থির এবে'ত্যাদিনা। কুতঃ ক্ষণিকত্বং স্যাদিতি। তথা চ কুর্বদ্রূপত্ব হেতুনা

ক্ষণিকত্বানুমানম্ ; কুর্বদ্রূপত্বাসিদ্ধৌ ন ক্ষণিকত্বসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। ঐন্দ্রিয়ক বৃত্ত্যাবিতি—ইন্দ্রিয়জন্য-প্রত্যক্ষগোচরবৃত্ত্যাবিত্যর্থঃ। 'অতীন্দ্রিয়ত্বেনাভ্যুপগম্যমান' ইতি ধূমসামান্যে বহ্নিসামান্যস্যাহেতুত্বেঽপি অঞ্জন কুর্বদ্রূপত্বাবচ্ছিন্নে ধূমকুর্বদ্রূপত্বাবচ্ছিন্নবহ্নের্হেতুত্বনির্ণয়াৎ তাদৃশ কার্য্যকারণ-ভাবগ্রহমূলক-তর্কাধীনব্যাপ্তিনিশ্চয়-সম্ভবেন ধূমসামান্য-লিঙ্গকবহ্নি-সামান্যানুমানস্যাসিদ্ধাবপি অঞ্জন-কুর্বদ্রূপত্ব-বিশিষ্ট-ধূমলিঙ্গক-ধূমকুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্টবহ্ন্যনু-মানং কথং ন সম্ভবতীতি পূর্বপক্ষোঽপি নিরস্তঃ। কুর্বদ্রূপত্বস্যাতীন্দ্রিয়ত্বেন তেন রূপেণ প্রত্যক্ষতো ব্যাপ্তিনিশ্চয়া-সম্ভবাৎ। ন হি বীজাদৌ কুর্বদ্রূপত্বং প্রত্যক্ষগম্যং, বীজাদৌ কুর্বদ্রূপত্বস্য অঙ্কুরোৎ-পাদানুমেয়ত্বাৎ। উপস্থিতং কারণগতরূপং পরিহৃত্য অনুপলভ্য-মানরূপান্তরেণ কার্যত্বশঙ্কয়া কার্য্যকারণ ভাবগ্রহমূলক-তর্কাধীনব্যাপ্তিনিশ্চয়ো ন সম্ভবতীতি ফলিতার্থমাহ 'ধূমকুর্বদ্রূপেত্যা'দিনা। 'বিলক্ষণস্বকার্য্যজনকত্বেন' অঞ্জনরূপস্বকার্য্যজনকত্বে-নেত্যর্থঃ। 'সম্ভাবিতস্য'-প্রতীতস্য। 'বিজাতীয়-ধূমস্যৈব' অঞ্জন-কুর্বদ্রূপধূমস্যৈবেত্যর্থঃ। 'বহ্নিজন্যত্বসম্ভাবনায়াং' ধূমকুর্বদ্রূপবহ্নিজন্যত্ব নিশ্চয়ে। 'হেতুত্বানির্ণয়াৎ' ইতি—এতেন আপত্ত্যনুগুণবাধনিশ্চয়াসত্ত্বং সূচিতম্। 'বিপক্ষবাধকতর্কাধীনে'তি—বিপক্ষস্য বিপক্ষ-বৃত্তিত্বরূপব্যভিচারস্য, বাধকঃ আপাদ্যাভাবেন আপাদকা-ভাবনিশ্চায়কঃ যঃ তর্কঃ, ধূমো যদি বহ্নিব্যভিচারী স্যাৎ বহ্নিজন্যো ন স্যাদিত্যেবংরূপঃ, তদধীনেত্যর্থঃ। ননু প্রত্যক্ষা-দেব ক্ষণিকত্ব-সিদ্ধিরিত্যত আহ—'নাধ্যক্ষমি'তি—অধ্যক্ষং নির্বিকল্পকম্, নিশ্চয়ঃ সবিকল্পকং, ক্ষণিকত্ব-নিশ্চয়া-ভাবান্ন তদনুমেয়ং ক্ষণিকত্ব-নির্বিকল্পকম্ ইত্যর্থঃ। ঈদৃশমেব তাৎপর্য্যার্থং বর্ণয়তি—'ন চ তত্রে'ত্যাদিনা। 'নির্বিকল্পকস্যৈবে'ত্যাদি—বৌদ্ধমতে বিষয়জন্যং প্রত্যক্ষং প্রমাণং, তচ্চ নির্বিকল্পকমেব : ঘটাদেঃ ক্ষণিকতয়া ঘটা-দ্যুৎপত্তি-তৃতীয়ক্ষণ জাতস্য ঘটাদি-সবিকল্পকস্য ঘটাদি-বিষয়জন্যত্বং ন সম্ভবতি, কার্য্য-নিয়তপূর্ববর্ত্তিন এব কারণত্বাৎ। ন চ প্রত্যক্ষং প্রতি বিষয়স্য কার্য্যসহভাবেন কারণত্বাৎ নির্বিকল্পকং প্রত্যাপি কথং বিষয়স্য কারণত্বনির্বাহঃ, নির্বিকল্পকোৎপত্তিক্ষণে বিষয়া-ভাবাদিতি বাচ্যম্। এতন্মতে সর্বত্র নিয়তপূর্ববর্ত্তিত্বস্যৈব কারণত্বরূপত্বাৎ। তথা চ নির্বিকল্পকস্য নিশ্চয়াপরপর্য্যায়-সবিকল্পকোন্নেয়তয়া নিশ্চয়রূপ-ক্ষণিকত্ব সবিকল্পকা-সিদ্ধ্যা ক্ষণিকত্ব নির্বিকল্পকাসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। অতএব মকরন্দ গ্রন্থে রুচিদত্তেনোক্তং "বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পকমেব প্রমাণং ন তু নিশ্চয়াপরনামধেয়ং সবিকল্পকং, তচ্চ নির্বি-কল্পকং সবিকল্পকোন্নেয়মিতি সিদ্ধান্তঃ" ইতি। প্রকৃতে চ ক্ষণিকত্ব-নিশ্চয়াভাবাৎ তদুন্নেয়ং ক্ষণিকত্ব-নির্বিকল্পকমপ্যসম্ভবীতি ভাব ইতি ॥১৬॥

বিবরণী—

চার্বাক, পূর্বে দেহাকারে পরিণত ভূত বিশেষকে চেতন বলিলে আচার্য্য তাহার খণ্ডন প্রসঙ্গে বলিয়াছেন—যাহারা ভাব পদার্থকে স্থায়ী বলে, তাহারা ভূত বা শরীরের অবয়বকে চেতন বলিয়া স্মরণের সমাধান করিতে পারিবে না। যেহেতু হস্ত-পদাদি অবয়বরূপ কারণের দ্বারা যাহা অনুভূত হয়, তাহার কার্য্য শরীর তাহা স্মরণ করিতে পারে না। কারণ বাসনার সংক্রমণ সম্ভব নয় ইত্যাদি। আচার্য্য এই কথা বলিলে চার্বাক বৌদ্ধদের মত অবলম্বন করিয়া অথবা বৌদ্ধ নিজমতাবলম্বনে আশঙ্কা করিতেছেন—আচ্ছা! স্থায়িপক্ষে স্মরণের উপপত্তি না হইলে ক্ষণভঙ্গ অর্থাৎ ভাবপদার্থের ক্ষণিকত্বপক্ষ—

আমরা স্বীকার করিব। পূর্বক্ষণিক পদার্থ হইতে পরবর্তী ক্ষণিক পদার্থ উৎপন্ন হয়—ইহা ক্ষণিকবাদী বৌদ্ধদের মত। সুতরাং দেহে স্থিত পরমাণুসমূহই চেতন, সেই পরমাণুসমূহ ক্ষণিক। পূর্ব পরমাণুসমূহ হইতে পরবর্তী পরমাণু উৎপন্ন হয় বলিয়া পূর্বপরমাণুস্থিত অনুভব বাসনা হইতে পরবর্তী পরমাণুসমূহে স্মৃতি উৎপন্ন হইতে পারিবে। অতএব এইভাবে স্মৃতির উপপত্তি সম্ভব হওয়ায় ভূত বা পরমাণুপুঞ্জ হইতে অতিরিক্ত চেতন আত্মা স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা নাই। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য (১৬শ) কারিকা বলিতেছেন--

বৌদ্ধমতে বা চার্বাক কল্পিত বৌদ্ধমতে সকল বস্তুর ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিয়া ভৌতিক পরমাণুতেই চৈতন্য থাকুক অতিরিক্ত নিত্য বিভুতে চৈতন্য স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই—এইপ পূর্বপক্ষীর মত খণ্ডন করিবার জন্য আচার্য্য উদয়ন যে "ন বৈজাত্যং বিনা" ইত্যাদি কারিকা বলিয়াছেন, তাহারই ব্যাখ্যা করিবার জন্য হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিতেছেন—"বৈজাত্যং কুর্বদ্রূপত্ব"মিত্যাদি। অর্থাৎ বৌদ্ধেরা যে সমস্ত বস্তুর ক্ষণিকত্বের অনুমান করেন, সেই অনুমান তবেই সিদ্ধ হইতে পারে যদি একটি বৈজাত্য অর্থাৎ বিলক্ষণ বা বিশেষ জাতি সিদ্ধ হয়। অঙ্কুরকুর্বদ্রূপত্ব ধূমকুর্বদ্রূপত্বাদি নামক বিশেষ জাতি সিদ্ধ না হইলে ক্ষণিকত্বের সিদ্ধি (অনুমিতি) হয় না। যেহেতু মরাই হইতে আরম্ভ করিয়া জমিতে উপ্ত বীজ যদি একই স্থির বীজ বলিয়া সিদ্ধ হয় তাহা হইলে মরাই থাকা-কালে সেই একই বীজ মাটিতে বপন, জলসেক, রৌদ্র প্রভৃতি সহকারী কারণগুলি ছিল না বলিয়া সেই বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় নাই, আর যখন সেই বীজ জমিতে বপন করা হয় এবং তাহাতে জলসেচন, আতপপ্রাপ্তি প্রভৃতি সহকারী কারণের সম্মিলন হয়, তখন সহকারীর সমাবেশ বশতঃ সেই বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয়। এইভাবে স্থায়ী বীজই সহকারি লাভে অঙ্কুর উৎপাদন করে, সহকারীর অলাভে অঙ্কুর উৎপাদন করে না—ইহা সিদ্ধ হইয়া যাওয়ায় প্রতিক্ষণে বীজগুলি ভিন্ন ভিন্ন—ইহা স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা বা প্রমাণ থাকে না। প্রতিক্ষণে বীজ ব্যক্তিগুলি ভিন্ন ভিন্ন ইহা সিদ্ধ না হইলে বীজের ক্ষণিকত্বও সিদ্ধ হয় না। স্থায়ী বীজ হইতেই সহকারীর লাভালাভ দ্বারা কার্য্যোৎপত্তি ও কার্য্যানুৎপত্তি সম্ভাবিত হইয়া যায়। প্রতি-ক্ষণে বীজব্যক্তি ভিন্ন ভিন্ন হইলেই সেই সেই বীজ ব্যক্তিতে এক একটি বৈজাত্য থাকিতে পারে। যেমন ক্ষেত্রস্থ বীজে অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব কল্পিত হয়। এই বৈজাত্যবশতঃ বীজের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয়। কিন্তু বৈজাত্য সিদ্ধ না হইলে আর ক্ষণিকত্বের অনুমান হয়ই না। পরন্তু স্থায়ী বীজে যে বীজত্ব জাতি থাকে, সেই বীজত্বরূপেই বীজে অঙ্কুর কারণতা সিদ্ধ হইয়া যায়। পূর্বপক্ষী আশঙ্কা করিতে পারেন যে—বীজাদিতে আমরা বৈজাত্য স্বীকার করিব। বৈজাত্য সিদ্ধ না হইলে ক্ষণিকত্বের অনুমান হয় না। কিন্তু বৈজাত্য সিদ্ধ হইলে তো ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয়। অতএব বীজাদিতে সেই বৈজাত্য অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব প্রভৃতি জাতি স্বীকার করিব। যদি বলা যায়, সেই অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব প্রভৃতি বিলক্ষণ জাতি বিষয়ে প্রমাণ কি? তাহার উত্তরে পূর্বপক্ষী বলেন—কার্য্যবিশেষ দেখিয়াই উক্ত বিলক্ষণ জাতি অনুমিত হয়। যেমন—মরাইতে থাকা কালে বীজ হইতে অঙ্কুর দেখা যায় না। ক্ষেত্রে বপন কালে অঙ্কুর দেখা যায়। যদি বীজত্বরূপে বীজই অঙ্কুরজনক হইত তাহা হইলে মরাইস্থিত বীজ হইতেও অঙ্কুর উৎপন্ন হইত। কিন্তু তাহা হয় না। অতএব

ক্ষেত্রস্থ বীজে অঙ্কুর কার্য্য দেখিয়া অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব নামক বৈজাত্য অর্থাৎ বিশেষ জাতি অনুমিত হয়। প্রশ্ন হইতে পারে যদি বৈজাত্য ক্ষেত্রস্থ বীজে থাকে তাহা হইলে তাহা প্রত্যক্ষ হয় না কেন? তাহার উত্তরে ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—"তস্মিন্ জাতিবিশেষে চ ঐন্দ্রিয়কবৃত্তৌ অতীন্দ্রিয়ত্বেন অভ্যুপগম্যমানে" অর্থাৎ সেই বিশেষজাতি (কুর্বদ্রূপত্ব) অতীন্দ্রিয় এবং সেই জাতিবিষয়ে যে ইন্দ্রিয়ের বৃত্তি হয় তাহাও অতীন্দ্রিয়। সিদ্ধান্তী ইহার উত্তরে বলিতেছেন—ঐরূপ অতীন্দ্রিয় জাতি স্বীকার করিলে "অভ্যুপগম্যমানে সত্যনুমানং ন স্যাৎ" আর অনুমান সিদ্ধ হইবে না। অতীন্দ্রিয় জাতি স্বীকার করিলে কেন অনুমান সিদ্ধ হইবে না? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে উদয়নাচার্য্যের অভিপ্রায়ানুসারে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—"ধূমকুর্বদ্রূপ-বহ্নিত্বাদিনৈব বহ্ন্যাদের্হেতুতয়া বিলক্ষণ-স্বকার্য্য-জনকত্বেন সম্ভাবিতস্য বিজাতীয়-ধূমস্যৈব বহ্নিজন্যত্ব সম্ভাবনায়াং ধূমসামান্যে হেতুত্বানির্ণয়াৎ, তথা চ কার্য্যকারণ-ভাবরূপ বিপক্ষবাধকতর্কাধীনব্যাপ্তিনির্ণয়স্যাসম্ভবেনানুমান-মাত্রোচ্ছেদ-প্রসঙ্গ ইতি।" অর্থাৎ অতীন্দ্রিয় কুর্বদ্রূপত্ব জাতি স্বীকার করিলে যেমন বীজরূপ কারণে অঙ্কুর-কুর্বদ্রূপত্বাত্মক জাতি প্রমাণের অভাবেও কল্পনা করা হয়, সেইরূপ অঙ্কুররূপ কার্য্যেও কুর্বদ্রূপত্বাত্মক জাতি কল্পিত হইতে পারিবে। তাহাতে যদি বৌদ্ধ বলেন—দেখ! অঙ্কুররূপ কার্য্যের জনকত্বরূপে বীজে কুর্বদ্রূপত্ব জাতি স্বীকার করা হয়। ঐ জাতি স্বীকার না করিলে ক্ষেত্রস্থ বীজে অংকুর জনকত্ব উপপন্ন হয় না। বীজসামান্যে অংকুরজনকত্ব নাই। যেহেতু মরাইস্থিত বীজ হইতে অঙ্কুর উৎপন্ন হয় না। এইরূপ অঙ্কুররূপ কার্য্যে কোন অতীন্দ্রিয় জাতি স্বীকার করা যায় না। যেহেতু ঐরূপ কার্য্যগত অতীন্দ্রিয় জাতি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলেন—যদি ক্ষেত্রস্থ বীজ অঙ্কুরজনক বলিয়া তাহাতে অতীন্দ্রিয় [কুর্বদ্রূপত্ব] জাতি স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অঙ্কুরও নিজের কোন উৎপাদন [অঙ্কুর হইতে, স্কন্ধ কাণ্ডাদি কার্য্য উৎপন্ন হয়] করে বলিয়া সেই নিজ কার্য্যের জনকত্বরূপে অঙ্কুরেও কুর্বদ্রূপত্বাত্মক অতীন্দ্রিয় জাতি সিদ্ধ হইয়া যাইবে। এইরূপ কারণে ও কার্য্যে বিলক্ষণ জাতি সিদ্ধ হইলে সেই বিজাতীয় জাতি (কুর্বদ্রূপত্ব) বিশিষ্ট বীজই কারণ বলিয়া সিদ্ধ হইয়া যাইবে। তাহা হইলে বীজত্বরূপে বীজসামান্যের সহিত অঙ্কুরত্বরূপ অঙ্কুরসামান্যের যে কার্য্যকারণ ভাব তাহা আর সিদ্ধ হইবে না। এইরূপ সর্বত্র একই যুক্তি অনুসৃত হইবে। ফলে কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট বহ্নির কারণতা সম্ভাবিত হওয়ায় বহ্নিত্বধূমত্ব সামান্যরূপে ধূম বহ্নির কার্য্যকারণভাব সিদ্ধ হইবে না। কার্য্যকারণভাব সিদ্ধ না হইলে বৌদ্ধমতে অনুমান মাত্রই উচ্ছিন্ন হইবে। যেহেতু বৌদ্ধেরা যে ধূমদর্শনে বহ্নির অনুমান করেন, সেখানে ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তির নিশ্চয় করিতে গেলেই কার্য্যকারণভাব জ্ঞানের আবশ্যকতা হয়। যেমন কেহ যদি আশঙ্কা করে 'ধূম থাকিলেও বহ্নি না থাক্' এইরূপ আশঙ্কার বিপক্ষের বাধকরূপে তাঁহারা বলেন— "বহ্নি ব্যতিরেকে যদি ধূম থাকিত, তাহা হইলে ধূম বহ্নির কার্য্য হইত না।" এইরূপ কার্য্যকারণ ভাবমূলক তর্কের দ্বারা ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিনিশ্চয় বৌদ্ধদিগের অভিমত। এখন ধূম ও বহ্নির কার্য্যকারণভাব সিদ্ধ না হইলে তন্মূলক তর্কের অভাবে ব্যাপ্তি নিশ্চয় হইবে না। ব্যাপ্তি নিশ্চয় না হইলে অনুমিতি মাত্রই উচ্ছিন্ন হইয়া যাইবে।

প্রশ্ন হইতে পারে—বৌদ্ধেরা কার্যকারণ ভাববশতঃ, তাদাত্মাবশতঃ এবং অনুপলব্ধি-

বশতঃ—এই তিন প্রকারে ব্যাপ্তি নিশ্চয় করেন। কার্য্যকারণ ভাব সিদ্ধ না হইলে কার্য্য হইতে কারণের অনুমান না হয় না হউক। কিন্তু তাদাত্ম্য হইতে স্বভাবের বা অনুপলব্ধি হইতে অভাবের অনুমান তো হইবে। অতএব অনুমানমাত্রের উচ্ছেদ কেন হইবে ? ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে—স্বভাবানুমান এবং অভাবানুমান স্থলেও কার্য্যকারণ ভাবের আবশ্যকতা আছে। যেমন যদি কেহ আশঙ্কা করেন—শিংশপাতে বৃক্ষের তাদাত্ম্য থাকিলেও শিংশপা, বৃক্ষ স্বভাব না হউক। এইরূপ আশঙ্কার নিরাকরণে বৌদ্ধেরা বলেন—শিংশপা যদি বৃক্ষ স্বভাব না হয়, তাহা হইলে শিংশপা, বৃক্ষের সামগ্রীজন্য না হউক। এইরূপ তর্কটি কার্য্যকারণ ভাবমূলক। এখানেও বৃক্ষের সামগ্রী কারণ, শিংশপা কার্য্য। এইরূপ অনুপলব্ধি স্থলেও কার্য্যকারণ ভাব আবশ্যক। যেমন—কেহ যদি আশঙ্কা করে—ঘটের অনুপলব্ধি থাক, তথাপি ঘটের সত্তা থাক্। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বৌদ্ধেরা বলেন—যদি এই দেশে ঘটের সত্তা থাকিত তাহা হইলে ঘটের উপলব্ধির অন্যান্য কারণ থাকায় ঘটের উপলব্ধি হইত, অনুপলব্ধি থাকিত না, ঘটের উপলব্ধি যেহেতু ঘটের কার্য্য। অতএব এই অভাবানুমান স্থলেও কার্য্যকারণভাব জ্ঞানের আবশ্যকতা আছে। সেই কার্য্যকারণ ভাবের লোপ হইলে অনুমানমাত্রের উচ্ছেদ হইয়া যাইবে। ইহাই উদয়নাচার্য্যের বৌদ্ধমত খণ্ডনের অভিপ্রায়। ইহাতে যদি বৌদ্ধ প্রৌঢ়িবাদবশতঃ বা চার্বাক বলেন—"হোক্ অনুমান মাত্রের উচ্ছেদ, তাতে ক্ষতি কি ?" তাহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"তেনানুমানেন বিনা চ ক্ষণিকত্বস্যাসিদ্ধিঃ তস্যানুমানৈক গম্যত্বাৎ।" অর্থাৎ অনুমানমাত্র উচ্ছিন্ন হইলে অনুমান ব্যতীত বৌদ্ধের ক্ষণিকত্বের অসিদ্ধি হইয়া যাইবে। যেহেতু ক্ষণিকত্বের সিদ্ধি কেবল অনুমান মাত্র হইতেই হয়। "যৎ সৎ তৎ ক্ষণিকম্" ইত্যাদিরূপে সত্তার দ্বারা ভাবপদার্থের ক্ষণিকত্ব অনুমিত হয়। অনুমান অসিদ্ধ হইলে ক্ষণিকত্বও অসিদ্ধ হইয়া যাইবে। ইহাতে যদি চার্বাক বা বৌদ্ধ বলেন—অনুমানের দ্বারা ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ না হউক, প্রত্যক্ষের দ্বারা ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইবে। তাহার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—"ন চ তত্র প্রত্যক্ষমেব মানমিতি বাচ্যম্। নির্বিকল্পকস্যৈব তন্মতে বিষয়জন্যতয়া প্রামাণ্যম্, তস্য চ সবিকল্পকোন্নেয়তয়া ক্ষণিক ইতি সবিকল্পকস্যাসিদ্ধৌ অসিদ্ধেঃ" অর্থাৎ বৌদ্ধমতে নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ। কারণ বৌদ্ধমতে সমস্ত ভাবপদার্থ ক্ষণিক বলিয়া যখন কোন বিষয়ের সহিত সেই বিষয়ে সত্তাকালে ইন্দ্রিয়াদির সংযোগ হয়, তার পরক্ষণেই নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হয়। এই হেতু নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষটি বিষয়জন্য বলিয়া প্রমাণ। পূর্বক্ষণের কারণ পরক্ষণের কার্য্যকে উৎপাদন করে। ইহা বৌদ্ধেরা স্বীকার করেন। কিন্তু বিষয়ের সত্তাক্ষণের অন্ততঃ তৃতীয় ক্ষণে সবিকল্পক জ্ঞান উৎপন্ন হয়। সুতরাং সবিকল্পক জ্ঞানের পূর্বক্ষণে বিষয় থাকে না [বিষয় দ্বিতীয় ক্ষণে নষ্ট হইয়া যায়] বলিয়া সবিকল্পক জ্ঞান বিষয়জন্য না হওয়ায় প্রমাণ নয়। নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইলেও তাহার দ্বারা ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় হইতে পারে না। কারণ নির্বিকল্পক জ্ঞানটি কিংবিষয়ক হয় তাহা জানিতে হইলে সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা তাহার অনুমান করিতে হয়। নির্বিকল্পক জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হয় না, আর নির্বি-কল্পক জ্ঞানকে বাক্যের দ্বারা প্রকাশ করাও যায় না। অতএব নির্বিকল্পক জ্ঞানটি কি আকারে হইল বা কি বিষয়ে হইল তাহা বুঝা যায় না। সেই নির্বিকল্পক জ্ঞান হইতে

যখন সবিকল্পক জ্ঞান হয় তখন সবিকল্পক জ্ঞানটি "ইহা ঘট" বা "ইহা নীল" ইত্যাদি আকারে হয় বলিয়া, সেই সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ ব্যবস্থাপিত হয়। অর্থাৎ নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয় অনুমিত হয়। সবিকল্পক জ্ঞানটি নির্বিকল্পক জ্ঞান জন্য বলিয়া নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয়ের সমানাকার হইয়া থাকে। সেই সমানাকার সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা নির্বিকল্পক জ্ঞান বা নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয় অনুমিত হয়। আর ঘটাদি বিষয়ে বা নীলাদি বিষয়ে সবিকল্পক জ্ঞান হয় আমাদের 'ঘট' বা 'নীল' ইত্যাদি রূপে। 'ক্ষণিক' এইভাবে সবিকল্পক জ্ঞান আমাদের হয় না। 'ক্ষণিক' এই আকারে সবিকল্পক জ্ঞান না হওয়ায় সেই সবিকল্পক জ্ঞানের দ্বারা ক্ষণিকত্ব বিষয়ক নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষও প্রমাণিত হয় না। অতএব ক্ষণিকত্ব বিষয়ে প্রত্যক্ষ প্রমাণ হইতে পারে না।

এইভাবে এ পর্য্যন্ত যাহা সিদ্ধান্তী বলিলেন—তাহাতে সংক্ষেপে এই পাওয়া যায় যে,—বিজাতীয় কুর্বদ্রূপত্ব ব্যতীত ক্ষণিকত্ব অনুমিত হয় না। সেই বৈজাত্য কোন প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় না। প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ না হইলেও যদি সেই বৈজাত্যকে অভ্যুপগমবাদ ন্যায়ে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে অনুমানমাত্রের উচ্ছেদ হয়। অনুমানের উচ্ছেদ হইলে ক্ষণিকত্বের সিদ্ধি হয় না। প্রত্যক্ষের দ্বারা ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় হয় না। সুতরাং বৌদ্ধের ক্ষণিকত্ব অসিদ্ধ হওয়ায় ক্ষণিকভূত পরমাণু দ্বারা ভোগ বা স্মৃতির উপপত্তি হয় না। অতএব নিত্যবিভুর চৈতন্য স্বীকার করিতে হইবে। তাহাতে নিত্য বিভু আত্মগত অদৃষ্ট সিদ্ধ হওয়ায়, সেই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হয়।

কুর্বদ্রূপত্ব নামক জাতি বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই, ইহা পূর্বে বলিয়াছেন—এখন কুর্বদ্রূপত্বের জাতিত্বও সিদ্ধ হয় না—ইহা প্রতিপাদন করিবার জন্য হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিতেছেন—"কিঞ্চাঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্বং ন জাতিঃ, শালিত্বাদিনা সঙ্করাৎ, শালিত্বমপহায় যবে তস্য সত্ত্বাৎ শালিত্বস্য কুশূলস্থে শালৌ তদপহায় সত্ত্বাৎ, কুর্বদ্রূপে শালৌ তূভয়োঃ সমাবেশাৎ ইতি।" যে দুইটি ধর্ম পরস্পরের অভাবের অধিকরণে থাকিয়াও কোন একই অধিকরণে থাকে, সেইরূপ থাকাকে সঙ্কর বা সাঙ্কর্য্য বলে। এই সাঙ্কর্য্য জাতির বাহক। যেমন ভূতত্ব ও মূর্ত্তত্ব; ভূতত্ব, মূর্ত্তত্বাভাবের অধিকরণ আকাশে থাকে, আর মূর্ত্তত্ব, ভূতত্বাভাবের অধিকরণে মনে থাকে। আবার একই মৃদ্‌ঘটে ভূতত্ব এবং মূর্ত্তত্ব থাকে। এইজন্য সাঙ্কর্য্যবশতঃ ভূতত্ব বা মূর্ত্তত্ব কোনটিই জাতি নয়। বৌদ্ধেরা অঙ্কুরজনক ক্ষেত্রস্থ শালিবীজে অঙ্কুর কুর্বদ্রূপত্ব ধর্ম স্বীকার করেন। যবের অঙ্কুরজনক যবেও বৌদ্ধেরা অংকুরকুর্বদ্রূপত্ব স্বীকার করেন। আর মরাইস্থিত শালিবীজে কুর্বদ্রূপত্ব স্বীকার করেন না। তাহা হইলে—শালিত্বের অভাবের অধিকরণ অংকুর কুর্বদ্রূপ যবে কুর্বদ্রূপত্ব থাকে। আবার কুর্বদ্রূপত্বের অভাবের অধিকরণে মরাইস্থিত শালিবীজে শালিত্ব থাকে। আর ক্ষেত্রস্থ শালিবীজে শালিত্ব ও কুর্বদ্রূপত্ব উভয়েই থাকে। সুতরাং সাঙ্কর্য্যবশতঃ কুর্বদ্রূপত্বটি জাতি নয়। যদিও শালিত্বকে জাতি বলিয়া অনেকে স্বীকার করেন, তথাপি বৌদ্ধদের খাতিরে শালিত্বকেও জাতি বলিয়া অস্বীকার করেন নৈয়ায়িক।

প্রশ্ন হইতে পারে—মাটির ঘট, সোনার ঘট, রূপার ঘট, এইভাবে অনেক প্রকার ঘট দেখা যায় বলিয়া ঘটত্বটিও জাতি না হউক। কারণ ঘটত্বের অভাবের অধিকরণ ঘট ভিন্ন রজতে রজতত্বও থাকে। রজতত্বের অভাবের অধিকরণ মৃদ্‌ঘটে ঘটত্ব থাকে। আবার

রজতের ঘটে রজতত্ব ও ঘটত্ব উভয়ই থাকে বলিয়া সাঙ্কর্য্য হয়। ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"অতএব রজতত্বাদিব্যাপ্যং নানৈব ঘটত্বম্।" অর্থাৎ এই সাঙ্কর্য্য দোষ হয় বলিয়া ঘটত্বটি, মৃদ্‌ঘট, রজত ঘট, সুবর্ণ ঘট, ইত্যাদি সকল ঘটানুগত জাতি নয়, কিন্তু রজতত্ব প্রভৃতির ব্যাপ্য ঘটত্ব নানা প্রকার। রজতত্বের ব্যাপ্য ঘটত্ব একটি ভিন্ন ধর্ম। মৃত্তিকাত্ব-ব্যাপ্য ঘটত্ব আর একটি ভিন্ন ধর্ম। সুবর্ণত্ব ব্যাপ্য ঘটত্বটি অন্য ধর্ম।

প্রশ্ন হইতে পারে—রজত ঘটকে আমরা 'ঘট' বলিয়া জানি বা ঘট বলিয়া ব্যবহার করি। এইরূপ মৃদ্ ঘটকেও 'ঘট' বলিয়া, সুবর্ণ ঘটকেও ঘট বলিয়া জ্ঞান করি এবং ব্যবহার করি। ঘটত্বটি যদি জাতি না হয়, তাহা হইলে এই 'ঘট' 'ঘট' ইত্যাদিরূপে অনুগত জ্ঞান বা ব্যবহার আমাদের হয় কি করিয়া? ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"বিজাতীয় সংস্থানবদবয়বত্বরূপমুপাধিমাদায় ঘট ইত্যনুগতধীঃ" ইতি। অর্থাৎ রজত ঘট, সুবর্ণ ঘট, মাটির ঘট, পিতলের ঘট, তামার ঘট ইত্যাদি সমস্ত ঘটের সংস্থান= অবয়বসংযোগ বা আকার একই প্রকার। ঐ সংস্থানটি অঘটের বিজাতীয়। এইরূপ একপ্রকার বিজাতীয় অবয়ব সংযোগ, সকল ঘটের অবয়বে আছে। সুতরাং ঐ বিজাতীয় সংস্থান বিশিষ্ট অবয়ববত্ত্ব সকল ঘটে থাকে বলিয়া ঐ এক বিজাতীয় সংস্থান বিশিষ্ট অবয়ববত্ত্বরূপ উপাধিটি সকল ঘটে অনুগত হওয়ায় তাহার দ্বারাই ঘট, ঘট, ঘট ইত্যাদি রূপে অনুগত জ্ঞান আমাদের হইয়া থাকে। এখানে ঘটত্বের জাতিত্বাভাবে অনুমানের আকার হইতেছে—"ঘটত্বং জাতিত্বাভাববৎ স্বাভাববদ্‌বৃত্তি-স্বসমানাধিকরণ-ধর্ম্মাভাব-বদ্‌বৃত্তিত্বাৎ" এইরূপ 'কুর্বদ্রূপত্বং ন জাতিঃ স্বাভাববদ্‌বৃত্তি-স্বসমানাধিকরণধর্ম্মাভাব-বদ্‌বৃত্তিত্বাৎ" ইহা বুঝিতে হইবে॥ ১৬ ॥

মূলম্

স্থৈর্য্য-দৃষ্ট্যোর্ন সন্দেহো ন প্রামাণ্যে বিরোধতঃ।
একতানির্ণয়ো যেন ক্ষণে তেন স্থিরে মতঃ॥ ১৭ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

স্থৈর্য্যদৃষ্ট্যোঃ (স্থিরত্ব বা স্থিরত্ব জ্ঞানে) সন্দেহো ন (সন্দেহ হইতে পারে না) প্রামাণ্যে (স্থিরত্ব জ্ঞানের প্রমাত্বে) ন (সন্দেহ হইতে পারে না) বিরোধতঃ (যেহেতু সন্দেহের সিদ্ধি এবং প্রামাণ্য মাত্রের অসিদ্ধি—এই উভয়ের মধ্যে পরস্পর বিরোধ আছে) যেন (যে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সংসর্গের অভাবের দ্বারা) ক্ষণে (ক্ষণিকপদার্থ-বিষয়ে) একতানির্ণয়ঃ [একত্ব নিশ্চয় (তোমরা বৌদ্ধ বা চার্বাক) কর] তেন (সেই বিরুদ্ধ-ধর্ম্মসংসর্গের অভাবের দ্বারা) স্থিরে (স্থির পদার্থ-বিষয়ে একত্বনিশ্চয়) মত (অভিমত) [আমাদের নৈয়ায়িকদেরও অভিপ্রেত সিদ্ধ হইবে] ॥ ১৭ ॥

মুলানুবাদ—

স্থিরত্ব বিষয়ে বা স্থিরত্ব জ্ঞান সম্বন্ধে সন্দেহ হইতে পারে না (যেহেতু প্রত্যভিজ্ঞাকে অপলাপ করা যায় না), (স্থিরত্ব) জ্ঞানের প্রমাত্ব বিষয়েও সন্দেহ হইতে পারে না,

যেহেতু সন্দেহের সিদ্ধি এবং প্রমাত্বমাত্রের অসিদ্ধি এই উভয়ের মধ্যে বিরোধ (ব্যাঘাত) আছে। যে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের অসংসর্গের দ্বারা তোমরা (চার্ব্বাক বা বৌদ্ধ) ক্ষণিক পদার্থের একত্ব নিশ্চয় কর, সেই বিরুদ্ধধর্ম্মাসংসর্গের দ্বারা স্থির পদার্থ বিষয়ে আমাদের (নৈয়ায়িকদের) একত্ব নিশ্চয় অভিপ্রেত হয় ॥ ১৭ ॥

মূলতাৎপর্য্য—

ভূতচৈতন্যবাদী চার্ব্বাক বৌদ্ধের ক্ষণিকত্ব মত অবলম্বন করিয়া বা বৌদ্ধ নিজের মত অবলম্বন করিয়া নৈয়ায়িকদের উপর যে পূর্বপক্ষ করিয়াছিলেন—আচার্য্য উদয়ন তাহা পূর্ব কারিকায় (১৬শ কারিকায়) ক্ষণিকত্ব সম্বন্ধে কোন প্রমাণ নাই বলিয়া খণ্ডন করিয়া স্থিরত্ব স্থাপন করিয়াছেন। এখন আবার চার্ব্বাক বৌদ্ধমত অবলম্বন করিয়া অথবা বৌদ্ধই নিজ মত অবলম্বন করিয়া আশঙ্কা করেন—'ক্ষণিকত্ব বিষয়ে প্রমাণ নাই বলিলেই স্থিরত্ব সিদ্ধ হয় না। স্থিরত্ব বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে। স্থিরত্ব বিষয়ে সন্দেহ হইলে ক্ষণিকত্বাভাবের নিশ্চয় না হওয়ায় ক্ষণিকত্ববিষয়েও সন্দেহ হয়। ক্ষণিকত্ব বিষয়ে সন্দেহ হইলে ভূতে চৈতন্য ও ভূতে অদৃষ্ট আছে বলিয়া সন্দেহ হইতে পারে। তাহাতে নৈয়ায়িকের ভূতাদ্যতিরিক্ত চেতনের চৈতন্য বা অদৃষ্ট নিশ্চয় হয় না।' এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য কারিকা বলিয়াছেন—স্থৈর্য্যদৃষ্ট্যোর্ন' ইত্যাদি। আচার্য্যের অভিপ্রায় এই—আচার্য্য পূর্বপক্ষীর উপর বিকল্প করিতেছেন—'তোমরা (চার্ব্বাকাদি) যে সন্দেহের কথা বলিতেছ, সেই সন্দেহ কি পদার্থের স্থিরত্ব বিষয়ে ১, কিংবা স্থিরত্বের জ্ঞানপ্রত্যভিজ্ঞা সম্বন্ধে ২, অথবা স্থিরত্ব জ্ঞানের প্রমাত্ব বিষয়ে ৩? আচার্য্য এইরূপ বিকল্প করিয়া ক্রমে ক্রমে খণ্ডন করিতেছেন। বলিতেছেন—প্রথম ও দ্বিতীয় পক্ষ অর্থাৎ স্থিরত্ব-বিষয়ে সন্দেহ এবং স্থিরত্বপ্রত্যভিজ্ঞা বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। কারণ "সেই এই ঘট" এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞাত্মক প্রত্যক্ষ-লোকের হইয়া থাকে, তাহাকে অপলাপ করা যায় না। "তৃতীয় পক্ষ অর্থাৎ স্থিরত্ব প্রত্যভিজ্ঞার প্রমাত্ববিষয়ে সন্দেহ" —ইহাও বলা যায় না। কারণ এই তৃতীয় পক্ষের উপর দুইটি বিকল্প হয়। প্রথম হইতেছে—সকল জ্ঞানের প্রমাত্ববিষয়ে সন্দেহ, দ্বিতীয় হইতেছে 'সেই এই ঘট', ইত্যাকার প্রত্যভিজ্ঞাত্মক জ্ঞানের প্রমাত্ববিষয়ে সন্দেহ। এই দুইটি বিকল্পের মধ্যে প্রথমটি অসঙ্গত বলিতেছেন—'ন প্রামাণ্যে বিরোধতঃ। অর্থাৎ সমস্ত জ্ঞানের প্রমাত্ব বিষয়ে সন্দেহ যুক্তিযুক্ত নহে, যেহেতু বিরোধ হয়। 'সমস্ত জ্ঞান অপ্রমা' কি না? এইরূপ সন্দেহ হইলে সকল জ্ঞানের অপ্রমাত্ব শঙ্কিত হইলে "সন্দেহ আছে", এই জ্ঞানেরও অপ্রমাত্ব হওয়ায় সন্দেহই অসিদ্ধ হইয়া যায়। যেহেতু সন্দেহাত্মক জ্ঞানের সত্তার নিশ্চয়টি 'সন্দেহের গ্রাহক' জ্ঞানের প্রমাত্ব নিশ্চয়-সাপেক্ষ। সুতরাং সকল জ্ঞানের প্রমাত্ব অসিদ্ধ হইলে সন্দেহটি সিদ্ধ হয় না। সন্দেহ সিদ্ধ হইলে সন্দেহের গ্রাহক জ্ঞানের প্রমাত্ব সিদ্ধ হওয়ায় সকল জ্ঞানের প্রমাত্ব সিদ্ধ হয়। অতএব সন্দেহের সিদ্ধি এবং প্রমাত্বমাত্রের অসিদ্ধি—ইহাদের পরস্পরবিরোধ অর্থাৎ ব্যাঘাত বশতঃ সকল জ্ঞানের প্রমাত্বে সন্দেহ হইতে পারে না। আর দ্বিতীয় পক্ষ অর্থাৎ 'সেই এই ঘট' ইত্যাকার প্রত্যভিজ্ঞার প্রমাত্ব বিষয়েসন্দেহ—ইহাও যুক্তিযুক্ত নহে। কেন যুক্তিযুক্ত নহে? ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছেন—"একতা-নির্ণয়ো যেন……মতঃ।" অর্থাৎ বৌদ্ধেরা এক-একটি ক্ষণিক পদার্থকে এক বা ক্ষণিক

পদার্থের একত্ব নিশ্চয়ে বিরুদ্ধধর্ম্মের অসংসর্গ হেতু বলেন। যেমন ক্ষেত্রস্থ—বীজ যাহা অংকুরজনক হয়, তাহা একটি পদার্থ। যেহেতু সেই বীজে অংকুর কুর্বত্ব ধর্ম্ম আছে। "অংকুরা কুর্বদ্রূপত্ব" নামক তাহার বিরুদ্ধ ধর্ম্ম নাই। 'কুর্বদ্রূপত্ব' ও 'অকুর্বদ্রূপত্ব' এই বিরুদ্ধ ধর্ম্মদ্বয়ের সংসর্গ নাই বলিয়া ক্ষণিক অংকুরজনক ক্ষেত্রস্থ বীজে একত্ব আছে ইহা নিশ্চয় করা যায়। বৌদ্ধের এই যুক্তিতে আচার্য্য বলিতেছেন—যেমন বিরুদ্ধধর্ম্মাসংসর্গের দ্বারা বৌদ্ধেরা ক্ষণিক পদার্থের একত্ব নিশ্চয় করেন, আমরাও (নৈয়ায়িক) বলিব— সেইভাবে স্থায়ী ঘটাদিপদার্থে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের অসংসর্গবশতঃ একত্বের নিশ্চয় হইবে। ঘটাদি পদার্থে একত্বের ও স্থিরত্বের নিশ্চয় হইলে ক্ষণিকত্ব সন্দেহের নিবৃত্তি হইয়া যাইবে। বৌদ্ধেরা ক্ষণিক পদার্থে একত্বের নিশ্চয় স্বীকার করেন। যদি ক্ষণিকে তাঁহারা একত্বের নিশ্চয় অস্বীকার করেন তাহা হইলে একত্বের অভাবে অনেকত্ব নিশ্চয়ও অসম্ভব হইয়া যাইবে। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার প্রমাত্বে সন্দেহ সিদ্ধ না হওয়ায় উক্ত প্রত্যভিজ্ঞার প্রমাত্ববশতঃ বস্তুর স্থিরত্ব নিশ্চয় হয়। অতএব ভূত-চৈতন্যবাদ খণ্ডিত হইয়া যায়, ইহাই সংক্ষেপে ভাবার্থ ॥ ১৭ ॥

হরিদাসী

ননুস্তু ক্ষণিকত্বে সন্দেহঃ, ন চ প্রত্যভিজ্ঞাবলেন স্থৈর্য্যসিদ্ধৌ কথং স ইতি বাচ্যম্, স এবায়ং ঘট ইত্যত্র সন্দেহসত্ত্বাৎ, তত্রাহ- [স্থৈর্য্যেত্যাদি]।

স্থৈর্য্যে ন সন্দেহস্তস্য প্রত্যভিজ্ঞয়া বিষয়ীকরণাৎ। ন চ প্রত্যভিজ্ঞানরূপে, তস্যাপি তদনুব্যবসায়েন নির্ণয়াৎ, প্রামাণ্যমাত্রেঽপি ন সন্দেহঃ, বিরোধাৎ সন্দেহজ্ঞানস্য প্রামাণ্য-সন্দেহে সন্দেহস্যাপ্য-সিদ্ধেঃ। প্রামাণ্যস্যাসিদ্ধৌ প্রামাণ্যসংশয়স্যাপ্যভাবঃ কোট্যনির্ণয়াৎ। ননু প্রত্যভিজ্ঞায়াঃ প্রামাণ্যে সংশয়ঃ, পুনপুনর্জাতকেশাদৌ ত এবামী কেশা ইত্যাদেভ্র্মত্বদর্শনাৎ, তত্রাহ 'একত্বে'তি। যেন প্রমাণেন বিরুদ্ধধর্ম্মসংসর্গবিরহেন ক্ষণিকে ঘটে যদি তস্মিন্নেব ক্ষণে ন নানাত্বং কিন্তুভেদঃ, তদা স্থিরে স্থিরপক্ষেঽপি নানাক্ষণবর্ত্তিত্বেঽপি ঘটস্য ন নানাত্বং কিন্ত্বেকত্বম্ ; একস্য জ্ঞানস্য নানাবিষয়সম্বন্ধবৎ একস্য নানা-কাল-সম্বন্ধেঽপি অবিরোধাৎ, তত্তৎকারণক্রমাধীনত্বাৎ তৎকাল-সম্বন্ধস্য ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ—

(শঙ্কা) আচ্ছা! ক্ষণিকত্ব বিষয়ে সন্দেহ হউক, প্রত্যভিজ্ঞার সামর্থ্যে স্থৈর্য্য সিদ্ধ হওয়া কিরূপে সন্দেহ হইবে? ইহা বলিতে পার না। যেহেতু 'সেই এই ঘট'

এইখানে [স্থিরত্ববিষয়ে বা স্থিরত্ব প্রত্যভিজ্ঞায়] সন্দেহ আছে। (উত্তর) ইহার উত্তরে বলিতেছেন—(মূলকার স্থৈর্য্যেত্যাদি কারিকা)।

বস্তুর স্থিরত্ব বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না, যেহেতু প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা বস্তুর স্থিরত্ব বিষয়ীকৃত হয়। প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপে সন্দেহ হইতে পারে না, যেহেতু প্রত্যভিজ্ঞার অনুব্যবসায়ের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞার নিশ্চয় হয়। প্রামাণ্যমাত্রে অর্থাৎ সকল জ্ঞানের প্রামাণ্য-মাত্রে সন্দেহ হইতে পারে না, যেহেতু বিরোধ আছে। সন্দেহ জ্ঞানের প্রামাণ্যের সন্দেহ হইলে সন্দেহেরও অসিদ্ধি হয়। প্রামাণ্যের অসিদ্ধি হইলে প্রামাণ্যের সংশয়েরও অভাব সিদ্ধ হয়, যেহেতু প্রামাণ্যসংশয়ের এককোটি প্রামাণ্যের অনিশ্চয় হয়। [পূর্বপক্ষ] প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য বিষয়ে সন্দেহ আছে, যেহেতু প্রথমে ছিন্ন পরে জাত কেশ প্রভৃতিতে "সেই এই কেশগুলি" ইত্যাদি জ্ঞানের ভ্রমত্ব দেখা যায়। এই শঙ্কায় (উত্তর) বলিতেছেন —'একতা' ইত্যাদি, যে প্রমাণের দ্বারা বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সংসর্গের অভাব বশতঃ ক্ষণিক ঘটে সেইক্ষণে যদি নানাত্ব থাকে না কিন্তু একত্ব থাকে, তাহা হইলে স্থিরপক্ষে [স্থায়িত্ববাদীর মতেও] ও ঘট নানাক্ষণবর্ত্তী হইলেও সেই ঘটের নানাত্ব থাকে না, কিন্তু একত্ব থাকে। একটি জ্ঞানে যেমন নানা-বিষয়ের সম্বন্ধ থাকে সেইরূপ একটি পদার্থে নানাকালের সম্বন্ধ থাকিতে কোন বিরোধ নাই, যেহেতু সেই সেই কালের সম্বন্ধ সেই সেই কারণের ক্রমের অধীন ॥ ১৭ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

ক্ষণিকত্বেঽপি স্থৈর্য্যাসিদ্ধ্যা চার্ব্বাকাভিলষিতসিদ্ধিরিতি শঙ্কতে—'নন্বি'ত্যাদিনা। অত্র সন্দেহঃ স্থৈর্য্যে, প্রত্যভিজ্ঞায়াং, প্রামাণ্যমাত্রে, প্রত্যভিজ্ঞানপ্রামাণ্যে বা। নাদ্য ইত্যাহ মূলে 'স্থৈর্য্যে'তি। স্থৈর্য্যে ক্ষণিকত্বাভাবেন সন্দেহ ইত্যর্থঃ। অত্র হেতুমাহ টীকায়াং 'তস্যে'ত্যাদি। তস্য স্থৈর্য্যস্য প্রত্যভিজ্ঞয়া 'স এবায়ং ঘট' ইতি প্রত্যভিজ্ঞয়া বিষয়ী-করণাদিত্যর্থঃ। ন দ্বিতীয় ইত্যাহ মূলে—'দৃষ্ট্যো'রিতি। দৃষ্টৌ প্রত্যভিজ্ঞায়াং ন সন্দেহ ইত্যর্থঃ, অত্র হেতুমাহ টীকায়াং 'তস্যাপি তদনুব্যবসায়েনেতি।' তস্য প্রত্যভি-জ্ঞানস্য প্রত্যভিজানামি ইত্যনুব্যবসায়েন নিশ্চয়াদিত্যর্থঃ। ন তৃতীয় ইত্যাহ—'ন প্রামাণ্যে' ইতি। ন প্রমাত্বে সংশয় ইত্যর্থঃ। অত্র হেতুমাহ—'বিরোধতঃ' ইতি। বিরোধমেব দর্শয়তি টীকায়াং—'তথাহি' ইত্যাদিনা। সন্দেহজ্ঞানস্যেতি সন্দেহীত্যনুব্যবসায়স্য ইত্যর্থঃ। ন চতুর্থ ইত্যাহ—'একতে'ত্যাদি। ব্যাখ্যায়াং—'যেন প্রমাণেনে'তি বাধক-প্রমাণবিরহিতেন প্রত্যভিজ্ঞাদিরূপেনেত্যর্থঃ। বিরুদ্ধধর্ম্মসংসর্গবিরহেন তত্তদ্ধর্ম্মানাং বিরুদ্ধতাবিরহেন। 'ন নানাত্ব'মিতি, অন্যথা ক্ষণিকত্বপক্ষেঽপি দেশবৃত্তিত্বতত্তৎক্ষণ-বৃত্তিত্বাদিধর্ম্মাণাং বিরোধাশঙ্কয়া নানাত্বং স্যাদিতি ভাবঃ। অভেদঃ একত্বম্। 'অবিরোধা-দি'তি—তথা চ যত্র প্রত্যভিজ্ঞায়া বাধক নিশ্চয়স্তত্রৈব তস্যা ভ্রমত্বম্। এবং যেষাং ধর্ম্মানাং বিরোধঃ প্রমাণসিদ্ধঃ তেষামেব ধর্ম্মিভেদকত্বং ন তু সর্ব্বেষামিতি ভাবঃ। নন্বেক-জ্ঞানস্য যুগপন্নানাবিষয়সম্বন্ধবৎ একস্য যুগপৎ নানাকাল সম্বন্ধঃ স্যাদিত্যত আহ—"তত্তৎকারণ-ক্রমে"তি। তথা চ তত্তৎকালসম্বন্ধে তত্তৎকালস্যাপি হেতুত্বাৎ তত্তৎকালস্য-ক্রমিকত্বেন তত্তৎকালসম্বন্ধস্যাপি ক্রমিকত্বং, ন যৌগপদ্যমিতি ভাবঃ ॥ ১৭ ॥

বিবরণী—

আচার্য্য ন্যায়সিদ্ধান্তাবলম্বনে বৌদ্ধের ক্ষণিকত্ব খণ্ডন করিয়াছেন। এখন পূর্বপক্ষী পুনরায় আশঙ্কা করিতেছেন—'নম্বস্তু' ইত্যাদি। অর্থাৎ ক্ষণিকত্ববিষয়ে প্রমাণ নাই বলিয়া ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় হয় না—এই কথা যে নৈয়ায়িক (উদয়ন) বলিয়াছেন—আচ্ছা, ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় না হয় না হউক। তথাপি ক্ষণিকত্ব বিষয়ে সন্দেহ হউক। ক্ষণিকত্বের নিশ্চয় না হইলেও ক্ষণিকত্বের অভাব বিষয়েও নিশ্চয় হয় না বলিয়া ক্ষণিকত্বে সংশয় হউক। ক্ষণিকত্বের সংশয় হইলেও আর নৈয়ায়িকের ভাবপদার্থের স্থিরত্বনিশ্চয় হইবে না। সুতরাং আমাদের (বৌদ্ধদের) অভীষ্ট (স্থিরত্ববাদ খণ্ডন) সিদ্ধ হইবে। ইহাতে যদি নৈয়ায়িক বা অন্য কোন পূর্বপক্ষী বলেন "সেই এই ঘট" ইত্যাদি আকারের প্রত্যভিজ্ঞা-রূপ প্রত্যক্ষের বলেই ভাবপদার্থের স্থিরত্ব সিদ্ধ হয়। স্থিরত্ব সিদ্ধ (নিশ্চয়) হওয়ায় 'ঘটাদি ভাব পদার্থ ক্ষণিক কিনা'? এইরূপ সন্দেহই হইবে না। ইহার উত্তরে বৌদ্ধ বা বৌদ্ধমতাবলম্বনে কোন চার্বাকাদি পূর্বপক্ষী বলেন, দেখ! "সেই এই ঘট" এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা বা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়ে সন্দেহ আছে বলিয়া স্থিরত্ববিষয়ক প্রত্যভিজ্ঞাই সিদ্ধ হয় না। সুতরাং ক্ষণিকত্বের সন্দেহ থাকিয়া গেল। ঐ সন্দেহ থাকিলে আর স্থিরত্ব সিদ্ধ হয় না। ইহার উত্তরে মূলকার কারিকা বলিতেছেন (স্থৈর্য্যেত্যাদি কারিকা)।

হরিদাস ভট্টাচার্য্য 'স্থৈর্য্যদৃষ্ট্যোঃ' ইত্যাদি কারিকা ব্যাখ্যা করিবার জন্য বলিতেছেন—'স্থৈর্যে ন সন্দেহঃ' ইত্যাদি। চার্বাকেরা বা বৌদ্ধেরা যে বলেন—বস্তুর ক্ষণিকত্ব বিষয়ে প্রমাণ না থাকিলেও বস্তুর স্থিরত্ব সিদ্ধ হয় না, যেহেতু ক্ষণিকত্ব বিষয়ে সন্দেহই আছে। তাহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলেন—সন্দেহ কি স্থিরত্ব বিষয়ে, অথবা প্রত্যভিজ্ঞা বিষয়ে, কিংবা জ্ঞানের প্রামাণ্য মাত্রে অথবা প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যে, ইহাদের মধ্যে বস্তুর স্থিরত্ব-বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না—যেহেতু 'সেই এই ঘট' ইত্যাদ্যাকার প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা ঘটাদি বস্তুর স্থিরত্ব নিশ্চয় করা যায়। প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপ বিষয়েও সন্দেহ হইতে পারে না। যেহেতু 'আমি প্রত্যভিজ্ঞা করিতেছি' ইত্যাদ্যাকার প্রত্যভিজ্ঞার অনুব্যবসায়ের দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞার নিশ্চয় হয়। জ্ঞানের জ্ঞান বা প্রত্যক্ষকে অনুব্যবসায় বলে। যেমন 'ঘট' ইত্যাকার জ্ঞান হইতেছে ব্যবসায়াত্মক জ্ঞান। সেই ব্যবসায় জ্ঞানের প্রত্যক্ষকে অনু-ব্যবসায় বলে। যেমন—'আমি ঘট জানিতেছি' ইত্যাকার জ্ঞান হইতেছে ঘটজ্ঞানের অনুব্যবসায়। অনুব্যবসায় দ্বারা ব্যবসায়াত্মক জ্ঞানের নিশ্চয় হয়। অতএব 'সেই এই ঘট' ইত্যাকার প্রত্যভিজ্ঞাত্মক জ্ঞানের অনুব্যবসায় অর্থাৎ 'সেই এই ঘট' এই প্রত্যভিজ্ঞাকে জানিতেছি—এই অনুব্যবসায় দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপের নিশ্চয় হয় বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপে সন্দেহ হইতে পারে না। জ্ঞানমাত্রের প্রমাত্ব বিষয়েও সন্দেহ হইতে পারে না—যেহেতু বিরোধ হয়। যেমন সন্দেহ জ্ঞানের অর্থাৎ আমি সন্দেহ করিতেছি—এই সন্দেহানুব্যবসায়াত্মক জ্ঞানের প্রমাত্ববিষয়ে যদি সন্দেহ হয় তাহা হইলে সন্দেহই সিদ্ধ হয় না। যেহেতু জ্ঞানের প্রামাণ্য সন্দেহ বিষয়ের সন্দেহের কারণ বলিয়া সন্দেহানু-ব্যবসায়ের প্রামাণ্যের সন্দেহটি অনুব্যবসায়ের বিষয় যে সন্দেহাত্মক জ্ঞান তাহার সন্দেহ হইবে অর্থাৎ সন্দেহের উপর সন্দেহ হইবে। সন্দেহের সন্দেহ হইলে সন্দেহই সিদ্ধ

হয় না। তাছাড়া প্রমাত্ব বিষয়ে সন্দেহ স্বীকার করিলে প্রমাত্বের নিশ্চয় না হওয়ায় প্রমাত্বের সন্দেহই সিদ্ধ হয় না। যেহেতু সংশয়ের কোটির নিশ্চয় না হইলে সংশয় হইতে পারে না। যেমন—ঐ সম্মুখস্থিত উচ্চ বস্তুটি স্থানু অথবা পুরুষ এইরূপ সংশয়ের কোটি হইতেছে স্থাণুত্ব এবং পুরুষত্ব বা স্থাণুত্বাভাব। এই স্থাণুত্বরূপ কোটির বা স্থাণুত্বাভাবরূপ কোটির জ্ঞান যাহার (যে মানুষের) নাই—তাহার 'ঐ বস্তু স্থাণু বা পুরুষ' এইরূপ সংশয়ই হয় না। সেইরূপ যদি সমস্ত জ্ঞানের প্রমাত্বে সংশয় স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে সংশয়ের কোটি যে প্রমাত্ব বা প্রমাত্বাভাব তাহার নিশ্চয় না থাকায় প্রমাত্বসংশয়ই সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং জ্ঞানমাত্রের প্রমাত্ব-বিষয়ে সংশয়টি সংশয়সিদ্ধির বিরোধী বলিয়া জ্ঞানমাত্রের প্রমাত্ব-সংশয় সম্ভব নয়।

এখন যদি চার্ব্বাক বা বৌদ্ধ বলেন—জ্ঞানমাত্রের প্রমাত্ববিষয়ে আমরা সংশয়ের কথা বলিতেছি না—কিন্তু প্রকৃত প্রত্যভিজ্ঞাত্মক জ্ঞানের প্রমাত্বেই সন্দেহের কথা বলিতেছি। কারণ কোন লোক তাহার মাথার চুল কাটিয়াছিল কিছুদিন আগে, তারপর সেই চুল বড়ো হইয়াছে। অপর ব্যক্তি তাহার চুল কাটার আগে তাহার চুল যেমন দেখিয়াছিল, মাঝখানে কিছুদিন (চুল কাটার পর) না দেখিয়া কিছুদিন পরে দেখিয়া বলে বা মনে করে "সেই এই চুলসকল", এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা যে ভ্রমাত্মক তাহা সকলেই জানে। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞা ভ্রম বলিয়া সেই প্রত্যভিজ্ঞার প্রমাত্ববিষয়ে সন্দেহ হয়। প্রত্যভিজ্ঞার প্রমাত্বে সন্দেহ হইলে, প্রত্যভিজ্ঞার দ্বারা আর বস্তুর স্থিরত্বনিশ্চয় হয় না। এইরূপ শঙ্কার উত্তরে হরিদাস কারিকা ব্যাখ্যামুখে বলিয়াছেন—"একতে"তি। অর্থাৎ যে প্রমাণের দ্বারা ক্ষণিক বস্তুতে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সংসর্গের অভাবকে জানিয়া ক্ষণিক বস্তুর একত্ব নিশ্চয়ের কথা চার্ব্বাক বা বৌদ্ধেরা বলেন, আমরাও (নৈয়ায়িকেরা) সেই প্রমাণের দ্বারা বিরুদ্ধ-ধর্ম্মের সংসর্গাভাবকে স্থির পদার্থে জানিয়া স্থির পদার্থের একত্বনিশ্চয় করি—ইহা বলিব।

বৌদ্ধেরা বলেন—ক্ষণিক একটি পদার্থে—যেমন ক্ষণিক ক্ষেত্রস্থ বীজে অংকুর কুর্বদ্রূপত্ব ধর্ম্ম আছে, তাহার বিরুদ্ধ ধর্ম্ম অঙ্কুরাকুর্বদ্রূপত্ব উক্ত ক্ষেত্রস্থ বীজে নাই। সুতরাং ক্ষেত্রস্থ ক্ষণিকবীজে বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সংসর্গ নাই বলিয়া ঐ বীজ এক অর্থাৎ উহাতে নানাত্ব নাই—কিন্তু অভেদ আছে। এই বিরুদ্ধ ধর্ম্মের সংসর্গাভাবটি আমরা ক্ষেত্রস্থ বীজের অংকুরকার্য্য-কারিত্ব দেখিয়া অনুমান প্রমাণের দ্বারা জানিতে পারি। আর সেই বিরুদ্ধ ধর্ম্মসংসর্গাভাবের জ্ঞানের দ্বারা ক্ষেত্রস্থ বীজের একত্বটি অনুমান প্রমাণের দ্বারা জানিতে পারি। তাহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছেন—তাহা হইলে আমরাও বলিব বীজাদিকে স্থির (কিছুকাল স্থায়ী) বলিয়া স্বীকার করিলেও বৌদ্ধ কথিত প্রমাণের দ্বারা বিরুদ্ধধর্ম্মের সংসর্গাভাব জানিয়া সেই স্থির বীজাদির বা ঘটাদির একত্ব নিশ্চয় করি। যেমন—একটি ঘট নানাক্ষণ পর্য্যন্ত স্থায়ী হইলেও সেই ঘট নানা নয় কিন্তু এক বা অভিন্ন। যেমন একটি জ্ঞান (সমূহালম্বণাত্মক জ্ঞান) নানা বিষয়ক হইতে পারে বলিয়া সেই এক জ্ঞানে-নানাবিষয়ের সম্বন্ধ (বিষয়বিষয়িভাব সম্বন্ধ) থাকে, সেইরূপ একটি ঘট অভিন্ন হইলেও তাহাতে নানাকালের অর্থাৎ নানাক্ষণের সম্বন্ধ থাকিতে পারে, তাহাতে কোন বিরোধ নাই। শঙ্কা হইতে পারে যে—একটি জ্ঞানে যে নানা বিষয়ের সম্বন্ধ হয়, তাহা এক্ষণেই হয়, সেইরূপ যদি একটি ঘটাদি ভাব পদার্থে নানাকালের সম্বন্ধ হয়, তাহা হইলে সেই

ঘটাদি পদার্থে একক্ষণেই নানাকালের সম্বন্ধ হউক। তাহার উত্তরে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—"তত্তৎ কারণক্রমাধীনত্বাৎ তত্তৎকালসম্বন্ধস্য"। অর্থাৎ এক ঘটে প্রথমকালের সম্বন্ধটি প্রথমকাল জনিত, দ্বিতীয় কালসম্বন্ধটি দ্বিতীয়কাল জন্য, সেইভাবে কালগুলি যেমন ক্রমে ক্রমে উপস্থিত হয়, সেইরূপ সেই সেই কালসম্বন্ধও সেই সেই কালের ক্রম অনুসারে সংঘটিত হয়। যুগপৎ তাবৎকাল সম্বন্ধ হইতে পারে না। সুতরাং এইভাবে বিরোধ না থাকায় স্থিরবস্তুর একত্ব সিদ্ধ হইলে নিত্য বিভু চেতন এক আত্মাতে কর্ম্মাদিও তাহাতেই ভোগাদি ব্যবস্থা সিদ্ধির জন্য সেই স্থির-আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার হইয়া পড়ে বলিয়া অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হয় ॥ ১৭ ॥

মূলম্

হেতুশক্তিমনাদৃত্য নীলাদ্যপি ন বস্তু সৎ।

তদ্‌যুক্তং তত্র তচ্ছক্তমিতি সাধারণং ন কিম্॥ ১৮॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

হেতুশক্তিম্ (কারণত্বকে) অনাদৃত্য (আদর না করিয়া) নীলাদি অপি বস্তু (নীল প্রভৃতি বস্তুও) ন সৎ (পারমার্থিক হয় না)। তদ্ যুক্তং (সেই সহকারীর সহিত যুক্ত) তৎ (সেই সেই কারণ) তত্র (সেই সেই বিশেষ কার্য্যে) শক্তম্ (সমর্থ হয়) ইতি (এই হেতু কার্যবিশেষের দ্বারা নিয়ত, সহকারীযুক্ত কারণত্ব) কিং ন সাধারণম্ (কেন সাধারণ হইবে না?) ॥ ১৮ ॥

মূলানুবাদ—

কারণত্বকে আদর না করিয়া নীলাদি পদার্থও পারমার্থিক হয় না। সেই সেই সহকারীর সহিত যুক্ত (মিলিত) হইয়া সেই সেই কারণ সেই সেই বিশেষ কার্য্যে সমর্থ হয়। এই হেতু কার্য্যবিশেষের দ্বারা নিয়ত, সহকারীযুক্ত কারণত্ব কেন সাধারণ হইবে না ॥ ১৮ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

পূর্বপক্ষী চার্ব্বাক বা বৌদ্ধমতাবলম্বনে চার্ব্বাক পূর্বে বলিয়াছেন—কারণত্বই সিদ্ধ হয না। যেহেতু কারণত্বকে স্বাভাবিক বলিলে, নীলাদি পদার্থ যেমন সকলের নিকট নীলত্বরূপে সাধারণভাবে প্রতীত হয়, সেইরূপ সকলের নিকট কারণও সাধারণভাবে কারণত্বরূপে প্রতীত হইবে, ফলে সব বস্তু সব বস্তুর উপর কারণ হইবে। আর যদি কারণত্ব ঔপাধিক হয়, তাহা হইলে যেই উপাধির দ্বারা ভাব পদার্থটি কারণ হইবে, সেই পদার্থটি ভাবপদার্থের স্বভাব অথবা ঔপাধিক এইরূপ বিকল্পে উপাধিকে স্বভাব বলিলে সেই পূর্বের দোষ অর্থাৎ কারণত্বটি সর্বসাধারণ হইয়া পড়িবে। আর সেই উপাধিকে ঔপাধিক বলিলে সেই দ্বিতীয় উপাধিও ঔপাধিক বলিয়া আপাদিত হইলে তৃতীয় আর একটি উপাধি

সিদ্ধ হইবে। আবার সেই তৃতীয় উপাধিও ঔপাধিক ইত্যাদি ক্রমে তত্তৎ নানা উপাধির আশঙ্কা হওয়ায় অনবস্থা দোষ হইয়া পাড়বে। সুতরাং পারমার্থিক নীলাদি পদার্থের বৈধর্ম্মবশতঃ কার্য্যকারণ ভাবটি কাল্পনিক বলিতে হইবে। যেমন—অনুমান করা হয়—"কার্য্যকারণ ভাবটি পারমার্থিক নয়, যেহেতু উহা অসাধারণ। যাহা এইরূপ নয় (অপারমার্থিক নয় অর্থাৎ পারমার্থিক), তাহা এইরূপ নয় (অসাধারণ নয় অর্থাৎ সাধারণ), যেমন নীলাদি। আর যদি নৈয়ায়িক বলেন—"কারণত্বটি স্বাভাবিক হইলেও সর্বসাধারণ হইবে না। যেহেতু কারণত্বটি কার্য্যবিশেষের দ্বারা নিরূপিত হয় বলিয়া অসাধারণই হয়। অতএব বীজাদিতে অঙ্কুরাদি কার্য্য নিরূপিত কারণত্বই থাকে সর্ব-কারণত্ব থাকে না।" ইহার উত্তরে চার্ব্বাক বলিয়াছিলেন—দেখ! তোমরা নৈয়ায়িকেরা বস্তুর স্থিরত্ববাদী বলিয়া বীজাদিরূপ কারণ-ক্রমে ক্রমে অনেক কার্য্য উৎপাদন করে, ইহা স্বীকার কর। তাহা হইলে কারণত্বটি যদি স্বাভাবিক হয়, তবে বীজাদি কারণ উৎপত্তি হইতেই যুগপৎ সকল কার্য্য উৎপাদন করুক; যেহেতু তাহার কারণত্বটি স্বভাব। সুতরাং কার্য্যকারণভাবই সিদ্ধ হয় না, উহা কাল্পনিক মাত্র। চার্ব্বাকের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন—"হেতুশক্তিমনাদৃত্য" ইত্যাদি কারিকা বলিতেছেন। অর্থাৎ চার্ব্বাক যে কার্য্যকারণভাবকে কাল্পনিক বলিতেছ, সেই কাল্পনিকত্বটি কি নীলাদির বৈধর্ম্ম্যবশতঃ স্বীকার করিতেছ। কার্য্যকারণভাবে নীলাদির বৈধর্ম্য আছে বলিয়া কার্য্যকারণভাবে কাল্পনিকত্ব আছে—ইহাই তোমাদের (চার্ব্বাকদের বা বৌদ্ধমতানুসারী চার্ব্বাকদের) অভিপ্রায়। তাহা হইলে চার্ব্বাককে স্বীকার করিতে হইবে যে, নীলাদি পদার্থ সত্য অর্থাৎ পারমার্থিক। কারণ, নীলাদি পদার্থ সত্য না হইলে (কাল্পনিক হইলে) কাল্পনিক পদার্থ দৃষ্টান্ত হয় না বলিয়া দৃষ্টান্তের অভাবে চার্ব্বাকের উক্ত অনুমানই [কার্য্যকারণভাব পারমার্থিক নয়, অসাধারণত্ব হেতুক, যাহা এইরূপ নয় তাহা এইরূপ নয় যেমন নীলাদি] সিদ্ধ হইবে না। সুতরাং নীলাদি পদার্থকে পারমার্থিক বলিয়া চার্ব্বাকের স্বীকার্য্য। এখন সেই নীলাদি পদার্থ কি অকার্য্য বলিয়া পারমার্থিক, অথবা কার্য্য বলিয়া পারমার্থিক—এইরূপ বিকল্প আমরা (নৈয়ায়িকেরা) করিব। তার মধ্যে প্রথম পক্ষ ঠিক নয় অর্থাৎ অকার্য্য বলিয়া নীলাদি পারমার্থিক—এই পক্ষ ঠিক নয়। যেহেতু নীলাদি অকার্য্য হইলে নিত্য হইয়া পড়িবে। নিত্যপদার্থকে বৌদ্ধেরা অসৎ বলেন, যেহেতু উহার কোন কার্য্যকারিতা থাকে না। সুতরাং নীলাদি অকার্য্য হইলে অপারমার্থিক হইয়া যাইবে। আর দ্বিতীয় পক্ষ অর্থাৎ নীলাদি. কার্য্য বলিয়া পারমার্থিক, এই পক্ষ স্বীকার করিলে কার্য্যের কারণ থাকেই বলিয়া কার্য্যকারণভাবটি পারমার্থিক বলিয়া চার্ব্বাককে স্বীকার করিতে হইবে। উহাই আচার্য্য বলিয়াছেন—"হেতুশক্তিমনাদৃত্য নীলাদ্যপি ন বস্তু সৎ" অর্থাৎ কারণত্বকে বা কার্য্যকারণভাবকে অনাদর করিলে নীলাদি বস্তু সৎ বা পারমার্থিক হইতে পারে না। কোন কারণ হইতে কোন বস্তু উৎপন্ন হইলে তবেই তাহা সৎ বা পারমার্থিক হয়—ইহাই বৌদ্ধের বা বৌদ্ধমতানুসারে চার্ব্বাকের মত। নীলাদি যদি কোন কারণ হইতে উৎপন্ন না হয় তাহা হইলে উহা নিত্য হইবে; নিত্য হইলে অসৎ হইয়া যাইবে। অতএব নীলাদি পদার্থকে পারমার্থিক বলিয়া স্বীকার করিলে চার্ব্বাককে উহা (নীলাদি) কারণ জন্য বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। তাহাতে কার্য্য-কারণভাবও পারমার্থিক বলিয়া সিদ্ধ হইয়া যাইবে। নতুবা [কার্য্যকারণভাবের

অপারমার্থিকত্ব হইলে] নীলাদিও অপারমার্থিক হইয়া যাইবে। নীলাদি পদার্থ অপারমার্থিক হইলে তাহার বৈধর্ম্যবশতঃ কারণত্বের অপারমার্থিকত্ব আর সিদ্ধ হইবে না। সুতরাং কার্য্যকারণভাব সিদ্ধ হয় এবং তাহার পারমার্থিকত্ব সিদ্ধ হয়। আর যে চার্ব্বাক বলিয়াছিলেন—কারণত্বটি স্বাভাবিক হইলে যুগপৎ সর্বকার্য্যের কারণ হইয়া যাইবে। তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিতেছেন—"তদ্ যুক্তং তত্র তচ্ছক্তম্" অর্থাৎ ভাবপদার্থের কারণত্বটি প্রতিনিয়ত বা ব্যবস্থিত। বিশেষ কার্য্য দ্বারা কারণত্বটি নিরূপিত হয়। বিশেষ কার্য্যের দ্বারা কারণত্ব নিরূপিত হইলেও সেই কারণপদার্থ সর্বদা বিশেষ কার্য্যের জনক হইবে না। যেহেতু সেই সেই সহকারীর সহিত সম্মিলিত হইয়া, সেই কারণ সেই সেই বিশেষ কার্য্যে সমর্থ হয়। বীজরূপ কারণ ক্ষেত্র, কর্ষণ, জল আতপ ইত্যাদি সহকারীর সহিত সম্মিলিত হইয়া অংকুর কার্য্যের জনক হয়; আর মরাই প্রভৃতি সহকারীর সহিত সম্মিলিত হইয়া ইঁন্দুরাদির ভক্ষণ কার্য্যের জনক হয়। সুতরাং যুগপৎ কারণের উৎপত্তিকালে সকল কার্য্যের উৎপত্তির আপত্তি হয় না। এখন চার্ব্বাক যদি আশঙ্কা করেন "কারণত্ব পারমার্থিক হইলে, তাহাতে নীলাদির বৈধর্ম্য কিরূপে থাকে ?" তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—"ইতি সাধারণং ন কিম্ ?" অর্থাৎ বিশেষ বিশেষ কার্য্য নিয়ত সহকারিযুক্ত কারণ অসাধারণ নয় কিন্তু সাধারণ=নীলাদির সাধারণ। সুতরাং কার্য্যকারণভাবে নীলাদির বৈধর্ম্য নাই কিন্তু নীলাদির সাধর্ম্যই আছে। নীলাদিতেও কারণত্ব থাকে। অতএব নীলাদি যেমন সকলের নিকট নীলত্বাদিরূপে সাধারণ সেইরূপ কার্য্যবিশেষ নিয়ত, সহকারি-যুক্ত কারণও সর্বসাধারণ হওয়ায় চার্ব্বাকের আক্ষেপ নিরাকৃত হইয়া যায় ॥ ১৮ ॥

হরিদাসী

তদেবং পরলোকসাধনমাগতম্। তত্রেদং শঙ্ক্যতে—কারণত্বং স্বাভাবিকমৌপাধিকং বা। আদ্যে নীলস্য সর্ব্বান্ প্রতি নীলত্ববৎ কারণস্য সর্ব্বান্ প্রত্যবিশেষাৎ কারণত্বমপি স্যাৎ তথা চ সর্ব্বং কারণং সর্ব্বস্য স্যাৎ। দ্বিতীয়ে উপাধেরপি স্বাভাবিকত্বে তদ্দোষতাদবস্থ্যাৎ, ঔপাধিকত্বেঽনবস্থা। কিঞ্চ কারণত্বস্য স্বাভাবিকত্ব উৎপত্তেরারভ্য কার্য্যং স্যাৎ তত্রাহ—(হেতুশক্তীত্যাদি)।

হেতুশক্তিঃ কারণত্বম্, অনাদৃত্য অনিশ্চিত্য, নীলাদ্যপি ন বস্তুসৎ ন প্রামাণিকম্। তথা চ যৎ পারমার্থিকং তৎ সাধারণং যথা নীলাদি। কারণত্বঞ্চ যদি সাধারণম্ অতো ন পরমার্থসদিত্যপি ন স্যাৎ দৃষ্টান্তস্যানিত্যস্য নীলস্য কারণত্বাস্বীকারেণ সর্ব্বত্রাভাবাৎ, নিত্যস্য নীলাদেঃ প্রমাণাগোচরত্বাৎ। কিঞ্চেত্যাদ্যুক্তং দূষয়তি তদ্যুক্তমিতি —তদ্যুক্তং সহকারিযুক্তং, তৎ=কারণম্, তত্র=কার্য্যে, শক্তমিতি

নোৎপত্তেরারভ্য কারণত্বম্। কারণত্বস্য সাধারণ্যে চেষ্টাপত্তিমাহ— 'ইতি সাধারণং ন কিম্' ইতি। নীলাদেরপি সর্ব্বসাধারণ্যং যৎ সর্বৈস্তথা নীলত্বাদিনা ব্যবহ্রিয়মানত্বং, তাদৃশঞ্চ সাধারণ্যং সহকারি-যুক্তস্য জনকত্বমিত্যস্যাপি, তথা ব্যবহারস্য সর্বসিদ্ধত্বাৎ ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ—

তাহা হইলে এইভাবে (স্থিরত্ব সিদ্ধ হওয়ায়) পরলোকের কারণ প্রাপ্ত হওয়া গেল। সেই কারণ বিষয়ে এইরূপ আশঙ্কা করা হয়—কারণত্বটি স্বাভাবিক অথবা ঔপাধিক। প্রথমপক্ষে নীলপদার্থের যেমন সকলের প্রতি নীলত্ব থাকে, সেইরূপ কারণেরও সকলের প্রতি অবিশেষ বশতঃ কারণত্ব থাকুক। তাহা হইলে সব বস্তু সব বস্তুর কারণ হউক। দ্বিতীয় পক্ষে উপাধিও যদি স্বাভাবিক হয়, তাহা হইলে সেই পূর্বোক্ত দোষের আপত্তি থাকিয়া যায়। আর উপাধিটি ঔপাধিক হইলে অনবস্থা দোষ হয়। আরও কথা এই যে—কারণত্বটি স্বাভাবিক হইলে কারণের উৎপত্তির আরম্ভ হইতে কার্য্য (উৎপন্ন) হউক। ইহার উত্তরে বলিতেছেন (হেতুশক্তীত্যাদি কারিকা)।

হেতু শক্তি পদের অর্থ কারণত্ব। সেই কারণত্বকে অনাদর করে মানে অনিশ্চয় করে ; নীলাদি পদার্থও বস্তু সৎ হয় না অর্থাৎ প্রামাণিক হয় না। সুতরাং যাহা পারমার্থিক তাহা সাধারণ হয়, যেমন নীলাদি। 'কারণত্বটি যদি সাধারণ না হয়, তাহা হইলে তাহা পরমার্থ সৎ হয় না।' ইহাও সিদ্ধ হয় না। যেহেতু দৃষ্টান্তস্বরূপ অনিত্য নীলের কারণত্ব অস্বীকার করিলে সেই নীল সর্বত্র থাকে না। আর নিত্য নীলাদি পদার্থ প্রমাণের অবিষয়। 'কিন্তু' ইত্যাদিরূপে যে পূর্বপক্ষী বলিয়াছেন—তাহার উপর দোষ দিতেছেন—'তদ্‌যুক্তম্' ইত্যাদি গ্রন্থে। 'তদ্‌যুক্তম্' পদের অর্থ সহকারিযুক্ত। তৎ মানে কারণ। তত্র মানে কার্য্যে। শক্ত (সমর্থ) বলিয়া উৎপত্তি হইতে কারণত্ব থাকে না। কারণত্বের সাধারণত্ব বিষয়ে ইষ্টাপত্তি বলিতেছেন 'ইতি সাধারণং ন কিম্' নীলাদি পদার্থের যে সর্বসাধারণতা তাহা সকল লোক কর্তৃক সেই নীলত্বাদিরূপে ব্যবহারবিষয়তা। সেইরূপ সাধারণতা সহকারিযুক্ত কারণের জনকত্ব ইহাও বলা যায়। যেহেতু সেইরূপ ব্যবহার সকল লোকসিদ্ধ ॥ ১৮ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

'তদেবমি'ত্যাদি। 'পরলোক সাধনমি'তি স্বর্গাদিসাধনমদৃষ্টমিত্যর্থঃ। 'স্বাভাবিকং' ধর্মিণো নীলত্বাদিবৎ স্বস্মিন্ নিয়তস্থিতং ন তু কিঞ্চিদপেক্ষ্য, 'ঔপাধিকং' কিঞ্চিদপেক্ষম্। 'নীলস্য সর্ব্বান্ প্রতি' ইত্যাদি, যথা—'যৎ নীলং তৎ সর্ব্বান্ প্রতি নীলং' তথা যৎ কারণং তৎ সর্ব্বান্ প্রতি কারণং স্যাদিত্যর্থঃ। 'সর্ব্বস্য স্যাৎ' ইতি, তথা চ কারণত্বস্যা-সাধারণত্বং বক্তব্যমিতি ন কারণত্বং পারমার্থিকং নীলাদেরেব সাধারণস্যৈব তত্ত্বাদিতি ভাবঃ। কারণত্বস্য স্বাভাবিকত্বে দোষান্তরমাহ—'কিঞ্চে'তি—'উৎপত্তেরারভ্যে'তি, স্থিরস্য একস্বভাবত্বনিয়মাৎ বীজস্য বীজত্বমিব অঙ্কুরকারিত্বমপি উৎপত্তিত এব স্যাদিত্যর্থঃ ; 'নীলাদ্যপি ন বস্তু সৎ' ইতি—যদি নীলাদ্যুৎপত্তৌ কারণস্যাপেক্ষা তদা কারণস্য

প্রামাণিকত্বমবশ্যমঙ্গীকার্যম্, কারণস্যাপ্রামাণিকত্বে কার্যস্যাপ্যপ্রামাণিকত্বাপত্তেঃ। 'তথা চে'তি--যৎ পারমার্থিকং তৎ সাধারণম্ ইতি ব্যাপ্ত্যা প্রথমং সাধারণত্বে পারমার্থিকত্ব-ব্যাপকত্বনিশ্চয়ঃ, উত্তরকালং কারণত্বঞ্চ যদি ন সাধারণম্ ইত্যাদিরীত্যা ব্যাপকাভাবেন ব্যাপ্যাভাবানুমানম্, ঈদৃশমনুমানং বৌদ্ধসম্মতম্। এতন্দূষয়তি—'ইত্যপি ন স্যাদি'তি এতদনুমানং ন সমীচীনং স্যাদিত্যর্থঃ। তত্র হেতুমাহ—'দৃষ্টান্তস্যে'তি। 'কারণং বিনা অভাবাদি'তি কারণং বিনা অনুৎপাদাদিত্যর্থঃ। তথা চ যো যৎসাপেক্ষো ভবতি স তৎসধর্মা ভবতি ইতি নিয়মাৎ নীলস্য কারণসাপেক্ষত্বেন কারণসধর্মত্বাৎ তদ্বৈধর্ম্যাদৃষ্টান্তেন কারণত্বস্যাপারমার্থিকত্বং ন সিধ্যতীতি ভাবঃ। ননু অনিত্যনীলাদেঃ সাপেক্ষত্বেঽপি নিত্যনীলদৃষ্টান্তেন কারণত্বস্যাপারমার্থিকত্বং সিধ্যতীত্যত আহ—'নিত্যস্যে'তি। ক্ষণ-ভঙ্গবাদিমতে নিত্যবস্তুনোঽপ্রামাণিকত্বাৎ ইত্যর্থঃ। সর্বান্ প্রতীত্যস্য সর্ববৃত্তিত্বরূপার্থো ন সম্ভবতি, নীলত্বস্য পীতবৃত্তিত্বাভাবাৎ। যদি সর্বৈর্ব্যবহ্রিয়মানত্বমর্থঃ তদা তাদৃশং সর্ব-সাধারণত্বং কারণত্বস্যাপীষ্টমিত্যাহ— ইষ্টাপত্তিমাহে'ত্যাদি। 'ইতি সাধারণং ন কিম্' ইতি মূলস্য এবম্ভূতং সর্ব-সাধারণত্বং 'কিং' কথং 'ন' নাঙ্গীক্রিয়তে অপি তু অঙ্গীক্রিয়ত এবেত্যর্থঃ ॥ ১৮ ॥

বিবরণী—

পূর্বোক্ত [সপ্তদশ] কারিকায় বস্তুর স্থিরত্ব সাধন করা হইয়াছে। বস্তুর স্থিরত্ব সিদ্ধ হইলে 'আমি সেই' ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা বশতঃ ভূতাদি হইতে অতিরিক্ত নিত্য বিভু চেতন আত্মা সিদ্ধ হয়। সেই নিত্য আত্মার দেহাদির সম্বন্ধরূপ জন্মও দেহাদিসম্বন্ধের উচ্ছেদরূপ মৃত্যু সম্ভাবিত হয়। সুতরাং আত্মার পরলোক ও ইহলোক সিদ্ধ হয়। পর-সিদ্ধ হইলে সেই পরলোকের সাধন বা কারণও সিদ্ধ হয়। এইভাবে কার্য্যের কারণ যে আছে তাহা চার্ব্বাককে স্বীকার করিতে হইবে। আচার্য্য উদয়ন সংক্ষেপে এই কথা বলিলেন। এইরূপ বক্তব্যের উপর চার্ব্বাক বা বৌদ্ধ পূর্বপক্ষ করেন। যথা—কারণের কারণত্বটি স্বাভাবিক অর্থাৎ অপর কাহাকে অপেক্ষা করে না। কিংবা কারণটি ঔপাধিক অর্থাৎ কোন উপাধিসাপেক্ষ। যদি কারণত্বটি স্বাভাবিক হয় তাহা হইলে উহা স্বভাব-সিদ্ধ হইল অর্থাৎ পরনিরপেক্ষ হইল। তাহাই যদি হয় তাহা হইলে নীলপদার্থটির [বৌদ্ধ গুণবিশিষ্ট দ্রব্য স্বীকার করেন না, কিন্তু কতকগুলির গুণের সমষ্টিই পদার্থ। অতএব 'ঘট' পদার্থটি নীল, পরিমাণ, সংখ্যা ইত্যাদি গুণ সমষ্টি স্বরূপ। এই জন্য বৌদ্ধ যখন কোন কিছুর উদাহরণ বলেন তখন নৈয়ায়িকাদির মত 'ঘট' এইরূপ না বলিয়া 'নীল' ইত্যাদি বলেন] নীলত্ব স্বাভাবিক বলিয়া সকল লোকের কাছে নীল পদার্থটি নীলত্বরূপে প্রতীত হয়, সেইরূপ কারণের কারণত্ব স্বাভাবিক হইলে সকল লোকের নিকট নির্বিশেষে কারণের কারণত্ব হইবে অর্থাৎ সকলেই কারণকে কারণ বলিয়া নিশ্চয় করিবে। তাহাতে সব পদার্থ, সব পদার্থের কারণ হইয়া যাইবে। আর যদি দ্বিতীয়পক্ষ অর্থাৎ কারণের কারণত্বটি ঔপাধিক হয়, তাহা হইলে সেই পক্ষেও দুইটি বিকল্প উঠিবে। যথা --ঔপাধিক মানে উপাধিনিমিত্তক। কারণের কারণত্বটি যে উপাধিনিমিত্তক হয়, সেই উপাধিটি স্বাভাবিক অথবা ঔপাধিক? স্বাভাবিক বলিলে সেই প্রথম পক্ষোক্তদোষের আপত্তি থাকিয়া যাইবে অর্থাৎ কারণের কারণত্ব সকলের কাছে সমানভাবে প্রতীত হইবে,

তাহাতে সব বস্তু সব বস্তুর কারণ হইয়া যাইবে। আর যদি কারণত্বের উপাধিটি ঔপাধিক হয়, তাহা হইলে, সেই ঔপাধিকে উপাধিটি আবার ঔপাধিক অর্থাৎ অপর উপাধিনিমিত্ত বলিতে হইবে। আবার সেই উপাধিটি ঔপাধিক বলিতে হইবে। এইভাবে অপ্রামাণিক তত্তৎ উপাধির কল্পনায় অনবস্থা দোষের আপত্তি হইবে। আরও কথা এই যে—কারণত্বকে স্বাভাবিক বলিলে কারণটি উৎপত্তিকাল হইতেই কার্য্য উৎপাদন করুক। যেমন জলের শৈত্য স্বাভাবিক বলিয়া জল যখনই উৎপন্ন হয় তখনই তাহার শৈত্য থাকে। সেইরূপ 'দণ্ড' ঘটের কারণ, সেই কারণের কারণত্ব স্বাভাবিক হইলে দণ্ডটি উৎপত্তিকালেও ঘটকার্য্য করুক'। এই সব দোষবশতঃ কাবণত্বই যুক্তিযুক্ত নয়। ইহাই চার্ব্বাক বা বৌদ্ধের পূর্বপক্ষ। এইরূপ পূর্বপক্ষের উত্তরে আচার্য্য 'হেতুশক্তী'ত্যাদি কারিকা বলিতেছেন।

হরিদাস ভট্টাচার্য্য "হেতুশক্তিমনাদৃত্য" ইত্যাদি মূল কারিকা ব্যাখ্যা করিবার জন্য বলিয়াছেন—'হেতুশক্তিঃ কারণত্বম্' ইত্যাদি। হেতুশক্তিপদের অর্থ হইতেছে কারণত্ব। 'অনাদৃত্য' পদের অর্থ নিশ্চয় না করিয়া। তাহা হইলে "হেতুশক্তিমনাদৃত্য" এই মূলাংশের অর্থ হইল 'কারণতার নিশ্চয় না করিয়া'। কারণতার নিশ্চয় না করিয়া নীলাদিও বস্তু সৎ হয় না অর্থাৎ প্রামাণিক হয় না। প্রমাণ-সিদ্ধ পদার্থই বস্তুসৎ অর্থাৎ পারমার্থিক হয়। নীলাদি পদার্থকে পারমার্থিক বলিয়া স্বীকার করিতে গেলে কারণতা-নিশ্চয়ের আবশ্যকতা আছে। যেহেতু যাহা কারণজন্য হয় না তাহা নিত্য বলিয়া অসৎ বা অপারমার্থিক হয়। নীলাদিও কারণ জন্য না হইলে বস্তু সৎ বা পারমার্থিক হইবে না। হরিদাস ভট্টাচার্য্য এইভাবে কারণতার নিশ্চয় ব্যতীত নীলাদির পারমার্থিকতা সিদ্ধ হয় না ইহা দেখাইয়া চার্ব্বাকের বা বৌদ্ধমতাবলম্বী চার্ব্বাকের যুক্তি খণ্ডন করিবার জন্য বলিয়াছেন—"তথা চ যৎ পারমার্থিকং···প্রমাণাগোচরত্বাৎ"। অর্থাৎ চার্ব্বাকেরা যে বলে—'যাহা পারমার্থিক তাহা সাধারণ যেমন নীলাদি, কারণত্ব যদি সাধারণ না হয় তাহা হইলে তাহা পারমার্থিক হইবে না'—চার্ব্বাকের এইরূপ মত সিদ্ধ হইবে না—যদি কারণতার নিশ্চয় না হয় বা কারণতা স্বীকার না করা হয়। যেমন চার্ব্বাক বলেন—যাহা পারমার্থিক তাহা সাধারণ যেমন নীলাদি। চার্ব্বাকের এই অনুমানে পারমার্থিকত্বটি হেতু বা ব্যাপ্য আর সাধারণত্বটি সাধ্য বা ব্যাপক। ইহার ব্যতিরেক ব্যাপ্তি হইতেছে--যাহা সাধারণ নয় তাহা পারমার্থিক নয়। চার্ব্বাকের এই ব্যাপ্তিদ্বয়ের মধ্যে অন্বয় ব্যাপ্তির দৃষ্টান্ত তাঁহারা নীলাদিকে দেন। যেহেতু নীলাদি পারমার্থিক—আর উহা সর্বসাধারণ। কিন্তু চার্ব্বাকেরা যদি কারণতা স্বীকার না করেন, তাহা হইলে উক্ত অন্বয় ব্যাপ্তিও সিদ্ধ হইবে না। যেহেতু বিকল্প করা হইবে নীলাদি পদার্থ অনিত্য অথবা নিত্য। যদি অনিত্য হয় তাহা হইলে সেই নীলাদির যদি কারণ না থাকে তাহা হইলে উহা সর্বত্র থাকিতে পাবে না অর্থাৎ উৎপন্ন হইতে পারে না বলিয়া উহা (নীলাদি) অসৎ হইয়া যাইবে। নীলাদি অসৎ বা অপারমার্থিক হইলে উহা আর সাধারণ হইবে না। সাধারণ না হইলে উহা অপারমার্থিক—এইরূপ ব্যতিরেক ব্যাপ্তিও সিদ্ধ হইবে না। যেহেতু দৃষ্টান্ত পাওয়া যাইবে না। দৃষ্টান্ত ব্যতীত ব্যাপ্তি বা অনুমান সিদ্ধ হয় না। আর যদি বলা হয় যে নীলাদি পদার্থ নিত্য তাহা হইলে বলা যাইবে যে—নীলাদি পদার্থ যে নিত্য এই বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণ না থাকিলে নীলাদি পদার্থ অপারমার্থিক অর্থাৎ কাল্পনিক হইয়া পড়িবে। সুতরাং কারণতা স্বীকার করিতে হইবে। কারণতা স্বীকার

করিলে নীলাদির কারণ আছে বলিয়া সেই কারণ জন্য হওয়ায় নীলাদি পদার্থ পারমার্থিক হইতে পারিবে। এইভাবে আচার্য্য উদয়ন দেখাইয়াছেন যে কারণতার অস্বীকার করিলে চার্ব্বাক নীলাদির পারমার্থিকতা সাধন করিতে পারিবেন না। অতএব নীলাদির পারমার্থিকত্বও কারণ সাপেক্ষ। তারপর পূর্বপক্ষী 'কিন্ত' ইত্যাদি গ্রন্থে যে পূর্ব-পক্ষ করিয়াছিলেন—অর্থাৎ বলিয়াছিলেন—কারণত্বকে স্বাভাবিক বলিলে উৎপত্তিকাল হইতে আরম্ভ করিয়া কারণ পদার্থ যুগপৎ সকল কার্য্য উৎপন্ন করুক। পূর্বপক্ষীর সেই আশঙ্কা খণ্ডন করিবার জন্য হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—"কিন্তেত্যাদ্যুক্তং···নোৎপত্তেরারভ্য কারণত্বম্।" অর্থাৎ কারণমাত্রই কার্য্যমাত্রে সমর্থ—এই কথা নৈয়ায়িক বলেন না। কিন্তু সেই সেই সহকারিযুক্ত কারণ সেই সেই কার্য্যে সমর্থ, যেমন ক্ষেত্র, কর্ষণ, জল, তাপ ইত্যাদি সহকারী যুক্ত বীজ অংকুর কার্য্যে সমর্থ। সুতরাং মরাইতে থাকা কালে বীজ ক্ষেত্রাদি সহকারীযুক্ত হয় না বলিয়া অংকুর কার্য্য করে না। অতএব উৎপত্তিকাল হইতেই কারণ সকল কার্য্য করুক—এই আপত্তি আর হয় না। যেহেতু উৎপত্তিকালে তত্তৎ সহকারী থাকে না। আর চার্ব্বাক নৈয়ায়িকের উপর আপত্তি দিয়াছিলেন—কারণ পদার্থ যদি পারমার্থিক হয়—তাহা হইলে নীলাদির মত সাধারণ অর্থাৎ সর্বসাধারণ হইয়া যাইবে। তাহাতে সব বস্তু সব বস্তুর কারণ হইয়া পড়িবে। চার্ব্বাকের এই আপত্তিকে নৈয়ায়িক ইষ্টাপত্তি বলিয়া উত্তর দিয়াছেন। সেই কথা হরিদাস বলিতেছেন—"কারণত্বস্য সাধারণ্যে···সর্বসিদ্ধত্বাৎ।" অর্থাৎ চার্ব্বাকেরা যে নীলাদিতে সর্বসাধারণ বলেন—তাহার অভিপ্রায় কি? নীলাদির সর্বসাধারণতাটি কিরূপ? এই প্রশ্নের উত্তরে তাঁহারা বলিবেন—নীলাদিপদার্থকে সকল লোক নীলত্বাদিরূপে ব্যবহার করেন, এই যে নীলাদির নীলত্বাদিরূপে সকল লোকের ব্যবহার বিষয়তা, ইহাই নীলাদির সর্বসাধারণতা। ঠিক এইভাবে আমরাও (নৈয়ায়িকেরা) কারণ পদার্থের সর্বসাধারণতা আছে ইহা বলিব। যেমন—সহকারিযুক্ত কারণের কারণত্বটি সর্বসাধারণ। ক্ষেত্র, কর্ষণ, জল, তাপ প্রভৃতি সহকারিযুক্ত বীজের অংকুরকারণতা সর্বসাধারণ। সহকারিযুক্ত বীজ সকল লোকের নিকট অংকুরজনক বলিয়া ব্যবহারের বিষয় হয়। এই ব্যবহার সর্বসিদ্ধ। সুতরাং কারণতার পারমার্থিকত্বও সিদ্ধ হইয়া যায় ॥ ১৮ ॥

মূলম্

পূর্ব্বভাবো হি হেতুত্বং মীয়তে যেন কেনচিৎ।
ব্যাপকস্যাপি নিত্যস্য ধর্মিধীরন্যথা ন হি ॥ ১৯ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

পূর্ব্বভাবঃ হি (পূর্ব্ববর্ত্তিত্ব [অন্যথাসিদ্ধভিন্ননিয়তপূর্ব্ববর্ত্তিত্ব] ই, হেতুত্বম্ (কারণত্ব) যেন কেনচিৎ (যে প্রমাণের দ্বারা [ধর্ম্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারাও]) মীয়তে (নিশ্চয় করা যায় [কারণত্বের নিশ্চয় করা যায়] নিত্যস্য ব্যাপকস্য অপি (নিত্য সর্ব্বব্যাপক [আত্মায়] পদার্থেরও কারণত্ব ধর্ম্মিজ্ঞানের জনক প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা যায়)

অন্যথা (ইহা স্বীকার না করিলে [ধর্ম্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা নিত্য ব্যাপক পদার্থেরও কারণতার নিশ্চয় স্বীকার না করিলে]) ধর্ম্মিধীঃ (ধর্ম্মীর জ্ঞান) ন হি (হয় না) ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ—

অনন্যথাসিদ্ধ নিয়ত পূর্ববর্ত্তিত্বই কারণত্ব। এই কারণত্ব যে কোন ধর্মি-গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা যায়। নিত্য সর্বব্যাপক পদার্থেরও (আত্মারও) কারণত্ব ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা যায়। নতুবা অর্থাৎ ধর্মিগ্রাহক-প্রমাণের দ্বারা কারণতার নিশ্চয় স্বীকার না করিলে ধর্মীর জ্ঞান হয় না ॥ ১৯ ॥

মুল তাৎপর্য্য—

আচার্য্য উদয়ন চার্ব্বাক বা বৌদ্ধমতাবলম্বী চার্ব্বাকের ক্ষণিক ভূতের চৈতন্যবাদ খণ্ডন করিয়া স্থির আত্মার অর্থাৎ নিত্য বিভু আত্মার প্রতিপাদন করিয়াছেন। তাহাতে পুনরায় চার্ব্বাক আশঙ্কা করেন—নিত্য বিভু আত্মা স্বীকার করিলে অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে আর ঈশ্বর সিদ্ধ হয় না। যেহেতু নিত্য বিভু আত্মা অদৃষ্টের কারণ হইতে পাবে না। অন্বয় ও ব্যতিবেকই কারণতার নির্ণায়ক। যেমন বীজ থাকিলে অঙ্কুর হয় (অন্বয়). বীজ না থাকিলে অঙ্কুর হয় না (ব্যতিবেক)। এইরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা বীজের অঙ্কুর কারণতা নিশ্চয় করা যায়। আত্মা নিত্য বলিয়া কোন কালে আত্মা থাকে না—এইরূপ হয় না। আর বিভু বা সর্বব্যাপী বলিয়া কোন দেশে আত্মা থাকে না—এইরূপ হয় না। সুতরাং ব্যতিরেক না থাকায় আত্মা অদৃষ্টাদির প্রতি কারণ—ইহা নিশ্চয় করা যায় না। ফলতঃ আত্মার কারণতাই সিদ্ধ হয় না। আত্মা কারণ হইলে অদৃষ্টাদির প্রতি সমবায়ী কারণ হইত। সুতরাং আত্মা যখন কারণই নয় তখন অদৃষ্টাদির সমবায়ী কারণ নাই। সমবায়ীর কারণ না থাকিলে অসমবায়ী এবং নিমিত্ত কারণও কার্য্য করিতে পারে না। যেহেতু সমবায়ী কারণে সম্বদ্ধ হইয়াই অসমবায়ী কারণও নিমিত্ত কারণ কার্য্যের উৎপাদক হয়। অতএব আত্মাতে অদৃষ্ট স্বীকার করিলেও তাহার কারণ না থাকায় তাহা নিত্য বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। নিত্যবস্তু প্রতিনিয়তভাবে ভিন্ন ভিন্ন ভাবে ভিন্ন দেশ ও কালে ভোগের জনক হইতে পারে না। তাহা ছাড়া নিত্য আত্মা যেমন কারণ হয় না. সেইরূপ অদৃষ্টও নিত্য হইলে কাহারও কারণ হইবে না। সুতরাং নিত্য আত্মাতে ভোগ সিদ্ধ হইতে পারিবে না। এই হেতু ক্ষণিক ভূতে চৈতন্য স্বীকার করিয়া ভোগের উপপত্তি করিতে হইবে। চার্ব্বাকের এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—"পূর্বাভাবো হি" ইত্যাদি। পূর্বভাব মানে পূর্ববর্ত্তিত্ব, পূর্ববর্ত্তিত্ব অর্থাৎ কার্য্যের নিয়ত পূর্ববর্ত্তিত্ব হইতেছে কারণত্ব। উহার আর একটি বিশেষণ দিতে হইবে। আচার্য্য এই কারিকায় তাহা না বলিলেও "জয়েতরনিমিত্তস্য" ইত্যাদি ১।১৩ কারিকার ব্যাখ্যায় গদ্যে তাহার সূচনা করিয়াছেন। সেই বিশেষণটি হইতেছে অনন্যথাসিদ্ধত্ব বা অন্যথাসিদ্ধভিন্নত্ব। সুতরাং অন্যথা-সিদ্ধভিন্ননিয়ত-পূর্ববর্ত্তিত্বই কারণত্ব। অন্বয় ও ব্যতিরেক কারণতাস্বরূপ নয়। যদি অন্বয় ও ব্যতিরেক কারণতা স্বরূপ হইত তাহা হইলে আত্মার ব্যতিরেক নাই বলিয়া কারণতা সিদ্ধ হইত না। কিন্তু নিয়ত পূর্বকালসত্ত্ব বা অন্যথাসিদ্ধভিন্ননিয়ত-পূর্ববর্ত্তিত্বই কারণত্ব। এইরূপ কারণত্ব কোথায়ও অন্বয় ব্যতিরেকের

দ্বারা জানা যায়। আর কোথায়ও বা অন্য প্রমাণের দ্বারা জানা যায়। আত্মার কারণতাটি ধর্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা জানা যায়। যে প্রমাণের দ্বারা আত্মরূপ ধর্মীর জ্ঞান হয়, সেই প্রমাণের দ্বারা আত্মার কারণতাও জানা যায়। জ্ঞানাদি কার্য্যের দ্বারা সমবায়ী-কারণরূপে আত্মা অনুমিত হয়। অতএব আত্মারূপ ধর্মীর গ্রাহক অনুমান প্রমাণের দ্বারা আত্মার কারণতা জানা যায়। আত্মা নিত্য এবং সর্বব্যাপী হইলেও তাহার নিয়ত-পূর্ববর্ত্তিত্বরূপ কারণতাটি ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা জানা যায়। ইহাই অভিপ্রায়। অন্যথা অর্থাৎ অন্বয় ব্যতিরেকের দ্বারাই যদি কারণতার নিশ্চয় স্বীকার করা হয় বা অন্য প্রমাণের দ্বারা কারণতার নিশ্চয় করা না হয়, তাহা হইলে আত্মা প্রভৃতি ধর্মীর জ্ঞানই হইতে পারে না। দৃষ্টান্ত হিসাবে বলা যাইতে পারে স্পর্শকার্য্যের দ্বারা তাহার কারণীভূত বায়ুর অনুমান হয়। সেখানে কিন্তু অন্বয় ব্যতিরেক নিশ্চয় করা যায় না। অতএব অন্বয় ও ব্যতিরেকের দ্বারা বায়ুরূপ ধর্মীর জ্ঞান হয় না। অন্বয় ও ব্যতিরেককে কারণতার নির্ণায়ক বলিলে স্পর্শকার্য্যের কারণরূপে বায়ুরূপ ধর্মীর জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু বিজাতীয় স্পর্শের সমবায়ি-কারণরূপে বায়ুর অনুমানের দ্বারা বায়ুরূপ ধর্মীর জ্ঞান যেমন হয়, সেইরূপ তাহার কারণতার জ্ঞানও হইয়া যায়। অতএব আত্মা নিত্য ও সর্বব্যাপী হইলেও তাহার কারণতার নিশ্চয় ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা হয় বলিয়া অদৃষ্ট আত্ম-জন্য হয়। সুতরাং সেই অদৃষ্টের দ্বারা প্রতিনিয়ত ভোগাদি সিদ্ধ হয় বলিয়া সেই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হয়। ইহাই আচার্য্যের অভিপ্রায় ॥ ১৯ ॥

হরিদাসী

ননু আত্মনিষ্ঠম্ অদৃষ্টং নাত্মজন্যং নিত্যবিভোস্তস্য কালতো দেশতশ্চ ব্যতিরেকাভাবাৎ, ব্যতিরেকসহকৃতান্বয়স্যৈব কারণতা-গ্রাহকত্বাৎ। তদ্ব্যতিরেক-প্রয়োজক-ব্যতিরেক প্রতিযোগিত্বস্যৈব কারণতাত্মকত্বাচ্চ, তথাচ সমবায়িকারণাভাবে অসমবায়িকারণ-নিমিত্তাভ্যামপি ন কার্য্যং জননীয়ং, তৎপ্রত্যাসন্নাভ্যামেব তাভ্যাং জননাদিত্যদৃষ্টস্য নিত্যত্বাপত্তিঃ, তথা চ প্রতিনিয়তাত্মদেশকালীন-ভোগজনকত্বং কল্প্যত ইত্যত্রাহ—পূর্বভাব ইত্যাদি।

ব্যতিরেকগর্ভং ন কারণত্বং কিন্তু অনন্যথাসিদ্ধনিয়ত-পূর্ববর্ত্তিত্বা-ভাবঃ। হি হেতৌ, যতো গ্রাহকো ন ব্যতিরেকঃ ধর্মিগ্রাহক-মানেনাপি তস্য প্রমাপণাৎ ইত্যতো মীয়তে যেন কেনচিৎ ব্যাপকস্য নিত্যস্য আত্মনঃ হেতুত্বং যেন কেনচিৎ প্রমীয়তে। অন্যথা ধর্মিধীরেব ন স্যাৎ। তথা চ ধর্মিগ্রাহকপ্রমাণসিদ্ধং তস্য হেতুত্বং, ঘটাদিকং প্রতি কপালাদেরন্বয়ব্যতিরেকদর্শনাৎ সমবেতকার্য্যং প্রতি দ্রব্যস্য দ্রব্যত্বেন কারণত্বস্য কল্পনাৎ, পৃথিব্যাদিবাধে পরিশেষেণ জ্ঞানে-

চ্ছাদৌ পৃথিব্যাদিভিন্নসমবায়িনঃ সিদ্ধিঃ। বস্তুতস্তু সমবায়িকারণতা-ঘটকোঽন্যোন্যাভাবঃ, যন্ন কপালং তন্ন ঘটবদিতিবৎ যো ন আত্মা ন তত্র জ্ঞানাদি ইতিধীসম্ভবাৎ। এবং যো ন কালস্তত্র সম্বন্ধবিশেষেণ ন ঘট ইতি নিমিত্তকারণস্যাধিকরণীভূতস্য কারণতাপি অন্যোঽন্যা-ভাবরূপব্যতিরেকেণ গ্রাহ্যা। এবঞ্চ মায়াপ্রকৃত্যবিদ্যাদিপদমপি এতৎপরমিতি ন "মায়িকং জগৎ" ইত্যাদি শ্রুতিবিরোধঃ। তথা চাদৃষ্টাধিষ্ঠাতৃতয়া ঈশ্বরসিদ্ধিঃ ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ—

[পূর্বপক্ষীর আশঙ্কা] আত্মস্থিত অদৃষ্ট আত্মজন্য নয়, যেহেতু নিত্য বিভু সেই আত্মার কালের দ্বারা এবং দেশের দ্বারা ব্যতিরেক (অভাব) হইতে পারে না। ব্যতিরেকসহিত অন্বয়ই কারণতাজ্ঞানের জনক : তাহার (কার্য্যের) ব্যতিরেকের প্রয়োজক যে ব্যতিরেক (অভাব) তাহার প্রতিযোগিত্বই কারণতাস্বরূপ। তাহা হইলে সমবায়িকারণের অভাবে অসমবায়ী কারণ এবং নিমিত্ত কারণও কার্য্য উৎপাদন করিতে পারে না। যেহেতু সমবায়ি কারণের সহিত সম্বদ্ধ অসমবায়ি ও নিমিত্তকারণ কার্য্য উৎপাদন করে। সুতরাং অদৃষ্টের নিত্যতাপত্তি হইয়া যায়। তাহা হইলে আর অদৃষ্ট ব্যবস্থিত আত্মাতে ব্যবস্থিত দেশে বা কালে ভোগের জনক হয়—ইহা কল্পনা করা যাইবে না। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—(পূর্বভাব ইত্যাদি কারিকা)।

কারণত্বটি ব্যতিরেক গর্ভিত নয় কিন্তু অন্যথাসিদ্ধভিন্ননিয়ত-পূর্ববর্ত্তিভাব (পূর্ববর্ত্তিত্ব)। হি শব্দটি হেতু অর্থে। যেহেতু ব্যতিরেক কারণতায় গ্রাহক নয়, ধর্মীর জ্ঞাপক প্রমাণের দ্বারাও সেই কারণতার নিশ্চয় হয়—এই হেতু যে কোন প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা হয়, নিত্যব্যাপক আত্মার কারণত্ব যে কোন প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা হয়। নতুবা ধর্মীর (কারণতার ধর্মী বা বিশেষ্যের) জ্ঞানই হইতে পারে না। তাহা হইলে সেই আত্মার কারণত্বটি ধর্মীর জ্ঞাপক প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা হয়। ঘট প্রভৃতির প্রতি কপাল প্রভৃতির অন্বয় ও ব্যতিরেক দেখা যায় বলিয়া সমবেত কার্য্যের প্রতি দ্রব্যত্বরূপে দ্রব্যের কারণতার কল্পনা (অনুমান) করা হয়। জ্ঞানাদির সমবায়ি কারণতা পৃথিবী প্রভৃতিতে বাধিত হওয়ায় পরিশেষে পৃথিবী প্রভৃতি হইতে ভিন্ন সমবায়ি কারণের (আত্মার) নিশ্চয় হয়। বাস্তবিক পক্ষে, অন্যোন্যাভাব সমবায়ি কারণতার ঘটক হয়। (যেমন) যাহা কপাল নয় তাহা ঘটের অধিকরণ নয়, এইরূপ যাহা আত্মা নয় তাহাতে জ্ঞান প্রভৃতি থাকে না এইরূপ জ্ঞান (ব্যতিরেক) জ্ঞান সম্ভব হইতে পারে। এইরূপ যাহা কাল নয়, তাহাতে বিশেষ সম্বন্ধে (কালিক সম্বন্ধে) ঘট থাকে না—এইভাবে কার্য্যের অধিকরণীভূত নিমিত্তকারণের কারণতাও অন্যোন্যাভাবরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা জানিতে হইবে। এইরূপ হইলে—মায়া, প্রকৃতি, অবিদ্যা প্রভৃতি পদও এই তাৎপর্য্যে অর্থাৎ অদৃষ্ট তাৎপর্য্যে বুঝিতে হইবে। এইহেতু

"জগৎ মায়িকঃ" ইত্যাদি শ্রুতির বিরোধ হয় না। সুতরাং অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা (পরিচালক) রূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয় ॥ ১৯ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

স্থৈর্য্যসিদ্ধাবপি নিত্যবিভোর্ন কারণত্বমুপপদ্যতে ইতি শঙ্কতে—'নন্বি'ত্যাদিনা। নিত্যবিভোরিতি হেতুগর্ভবিশেষণম্। আত্মনঃ কালতো ব্যতিরেকাভাবে হেতুর্নিত্যত্বম্, দেশতো ব্যতিরেকাভাবে চ হেতুর্বিভুত্বম্. এতচ্চ বাদিনিরাসায় আপাতত উক্তম্। বস্তুতস্তু কারণত্বস্য ব্যতিরেকগর্ভত্বেঽপি যাদৃশসম্বন্ধেন যস্য কারণত্বং তাদৃশসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-প্রতিযোগিতাকাভাব এব তন্নিষ্ঠকারণতাঘটকঃ। তথা চ সমবায়সম্বন্ধেন কার্য্যং প্রতি তাদাত্ম্য-সম্বন্ধেন সমবায়িকারণস্য হেতুত্বাৎ সমবায়িকারণনিষ্ঠং কারণত্বং তাদৃশ-সম্বন্ধাবচ্ছিন্নাভাবগর্ভং, তাদৃশোঽভাবঃ অন্যোন্যাভাব এব, স চাত্মনোঽপি প্রসিদ্ধ এবেতি ধ্যেয়ম্। এতচ্চাগ্রে বস্তুতস্তিত্যাদিনা স্ফুটীভবিষ্যতি। 'প্রতিনিয়তে'তি—নিত্যত্বেন সর্বেষু কালেষু সর্বেষাম্ আত্মনামদৃষ্টবত্ত্বমিতি ভাবঃ। পূর্বভাবো হি যতঃ পূর্ববর্ত্তিত্বরূপং হেতুত্বং, অতঃ নিত্যস্য কালতঃ ব্যতিরেকাপ্রতিযোগিনঃ, 'ব্যাপকস্যাপি দেশতো ব্যতিরেকা প্রতিযোগিনোঽপি, আত্মনঃ তদ্ধেতুত্বং যেন কেনচিৎ প্রমাণেন ধর্মিগ্রাহক-প্রমাণেন মীয়তে নির্ণেতুং শক্যতে. অন্যথা হেতুত্বাভাবে ন ধর্মিধীঃ স্যাদিতি শেষঃ, ইতি কারিকার্থঃ। ব্যাখ্যায়াং 'গ্রাহকো ন ব্যতিরেকঃ' ইতি, তথা চ অন্বয়ব্যতিরেকগ্রহস্য ন কারণতাসামান্যগ্রহং প্রতি হেতুত্বমিতি ভাবঃ। 'ধর্মিগ্রাহক-প্রমাণসিদ্ধমি'তি, প্রমাণঞ্চ জ্ঞানেচ্ছাদিকং সমবায়িকারণজন্যং সমবেতকার্য্যত্বাদিত্যেবং রূপম্। ঈদৃশপ্রমাণেন ইতরবাধসহকারাৎ আত্মনঃ জ্ঞানাদিসমবায়িকারণত্বসিদ্ধিঃ। ন চ জ্ঞানাদিকং কিঞ্চিৎ সমবেতং গুণত্বাৎ সংযোগবৎ ইত্যনুমানেন ইতরবাধসহকারাৎ আত্মনঃ সিদ্ধৌ কথং হেতুত্বস্য ধর্মিগ্রাহক-প্রমাণসিদ্ধত্বমিতি বাচ্যম্। জন্যজ্ঞানাদেঃ আত্মসমবেতত্বে সিদ্ধে যদ্জন্যং সৎ যৎ সমবেতং ভবতি তৎ তৎসমবায়িকারণকং ভবতি ইতি সামান্যতো ব্যাপ্ত্যা আত্মসমবায়িকারণকত্বসিদ্ধৌ সাক্ষাৎ পরম্পরয়া বা হেতুত্বস্য ধর্মিগ্রাহক-প্রমাণসিদ্ধত্বাৎ। 'ঘটাদিকং 'প্রতী'তি, তথাচ অন্বয়ব্যতিরেকাভ্যাং ঘটাদিকং প্রতি কপালাদেঃ সমবায়িকারণত্বে সিদ্ধে যদ্বিশেষয়োঃ ইতি ন্যায়েন সমবেত-কার্য্যমাত্রং প্রতি দ্রব্যস্য দ্রব্যত্বেন হেতুত্বসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। কারণত্বস্য ব্যতিরেক-গর্ভত্বেঽপি ন আত্মনঃ কারণত্বব্যাঘাত ইত্যাহ বস্তুতস্তিত্যাদিনা। নিত্যবিভোরাত্মনো যথা সমবায়িকারণত্বং তথা নিত্যবিভোঃ কালস্যাপি নিমিত্তকারণত্বমিত্যাহ—'এবমি'তি। সম্বন্ধবিশেষেণ কালিক-সম্বন্ধেন ইত্যর্থঃ। 'অদৃষ্টাধিষ্ঠাতৃতয়া'—অদৃষ্টজন্যকার্য্যে সচেতন-সহকারিতয়া, অচেতনং সচেতনাধিষ্ঠিতমেব কার্য্যজনকমিতি নিয়মাৎ, অত্র সচেতনাধিষ্ঠি-তত্বং সচেতন-সহকারিসম্পন্নত্বম্ ইতি ॥ ১৯ ॥

বিবরণী—

আচার্য্য উদয়ন ক্ষণিকত্ববাদ খণ্ডন করিয়া স্থিরত্ববাদ স্থাপন করিয়া আসিয়াছেন। তাহার উপর পূর্বপক্ষী চার্বাক বা বৌদ্ধমতাবলম্বনে চার্বাক আশঙ্কা করিতেছেন—"ননু আত্মনিষ্ঠমদৃষ্টম্"ইত্যাদি হরিদাসী বৃত্তিতে। অর্থাৎ 'আত্মা স্থায়ী' ইহা সিদ্ধ

হইলেও কারণ হইতে পারিবে না। যেহেতু নৈয়ায়িকেরা আত্মাকে নিত্য অথচ বিভু (সর্বব্যাপী) বলেন। যাহা নিত্য তাহার কালকৃত ব্যতিরেক থাকিতে পারে না। আর যাহা বিভু বা সর্বব্যাপী তাহার দেশকৃতব্যতিরেক থাকে না। ব্যতিরেক না থাকিলে আত্মপদার্থটি কারণ হইতে পারে না। যেহেতু ব্যতিরেকের সহিত অন্বয়টি কারণতা জ্ঞানের জনক। যেমন কপালসত্ত্বে ঘটসত্তা, এইরূপ অন্বয় এবং কপালের অভাবে ঘটের অভাব, এইরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা জানা যায় কপালটি ঘটের কারণ। আর কার্যের ব্যতিরেকের প্রয়োজক যে কারণের ব্যতিরেক, তাহার প্রতিযোগিত্বই হইতেছে কারণতা স্বরূপ। যেমন ঘটের ব্যতিরেকের (অভাবের) প্রয়োজক যে কপালের ব্যতিরেক (কপালাভাব) তাহার প্রতিযোগিত্ব কপালে থাকায় কপালটি ঘটের কারণ হয়। সুতরাং কপালের কারণতা হইতেছে—ঘটাভাবপ্রয়োজক কপালাভাব প্রতিযোগিতা। সুতরাং নৈয়ায়িকেরা যখন আত্মাকে নিত্য অথচ বিভু অর্থাৎ সর্বব্যাপী স্বীকার করেন, তখন আত্মা কোন কালে বা কোন দেশে না থাকিলে জ্ঞানাদি হইবে না—এইরূপ ব্যতিরেক থাকিতে পারে না বলিয়া আত্মা কারণ হইতে পারে না। আত্মা অদৃষ্টের কারণ হইলে সমবায়ি কারণ হইত। আত্মার যখন কারণত্ব সিদ্ধ হয় না, তখন আত্মা অদৃষ্টাদির সমবায়ি কারণ হইতে পারে না। তাহা হইলে অদৃষ্টাদির সমবায়ি কারণ না থাকায় অসমবায়িকারণ বা নিমিত্তকারণও থাকিতে পারে না। যেহেতু সমবায়ি কারণে সম্বন্ধ হইয়াই অসমবায়িকারণ এবং নিমিত্তকারণ কার্য্য উৎপাদন করে। সুতরাং অদৃষ্টের কারণ না থাকায় অদৃষ্টকে আত্মবৃত্তি স্বীকার করিলেও উহা (অদৃষ্ট) নিত্য পদার্থই হইবে। তাহা হইলে আত্মাও নিত্য পদার্থ আর অদৃষ্টও নিত্য পদার্থ বলিয়া সেই অদৃষ্ট, ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে এক এক দেশে বা এক এক কালে ভোগের জনক হইতে পারিবে না। নিত্য পদার্থ কালের দ্বারা বা দেশের দ্বারা অবচ্ছিন্ন হয় না বলিয়া দেশাবচ্ছেদে বা কালাবচ্ছেদে নিত্যপদার্থ কোন কার্য্য উৎপাদন করিতে পারে না। সুতরাং প্রতিনিয়ত আত্মাতে প্রতিনিয়ত দেশকালে অদৃষ্ট, ভোগের জনক হইতে পারে না। পূর্বপক্ষীর এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে আচার্য্য উদয়ণ কারিকা বলিতেছেন (পূর্বভাব ইত্যাদি কারিকা)।

চার্বাকের পূর্বোক্ত প্রকারে আশঙ্কার উত্তররূপে আচার্য্য ঊনবিংশকারিকা বলিয়াছেন। হরিদাস ভট্টাচার্য্য তাহার ব্যাখ্যায় প্রবৃত্ত হইয়া বলিতেছেন—"ব্যতিরেকগর্ভং ন কারণত্বম্" ইত্যাদি। যে কার্য্যের অন্বয় ও ব্যতিরেক যাহাতে থাকে, তাহা সেই কার্য্যের কারণ হয়। যেমন কপাল থাকিলে ঘট হয়, কপাল না থাকিলে ঘট হয় না—এইরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেক কপালে থাকে বলিয়া কপাল ঘটের কারণ হয়। অতএব অন্বয়-ব্যতিরেকবত্তা হইতেছে কারণতা। তাহা হইলে কারণতার গর্ভে (ঘটকরূপে) ব্যতিরেক থাকিল। এইভাবে কারণত্বটি ব্যতিরেকগর্ভিত—ইহা বৌদ্ধ বা বৌদ্ধমতাবলম্বী চার্বাক আশঙ্কা করিয়াছিলেন। আচার্য্য উদয়ন বলিতেছেন বা উদয়নের অভিপ্রায়ে হরিদাস বলিতেছেন—কারণতাটি ব্যতিরেকগর্ভিত (ব্যতিরেকঘটিত) নয়। কিন্তু অন্যথা-সিদ্ধ ভিন্ন-নিয়ত-পূর্ববর্তিতাই কারণতাস্বরূপ। যাহা যে কার্য্যের নিয়ত পূর্ববর্তী অথচ অন্যথা সিদ্ধ নয় তাহা সেই কার্য্যের কারণ, আর সেই অন্যথা সিদ্ধ ভিন্নত্ববিশিষ্ট নিয়ত পূর্ববর্তিত্ব হইতেছে কারণত্ব। [এখানে এই কারণতার স্বরূপ বা

কারণের লক্ষণ ব্যাখ্যা করা হইল না গৌরবভয়ে, পাঠক মুক্তাবলী প্রভৃতি গ্রন্থ হইতে উহা জানিয়া লইবেন]। ইহাই কারিকার 'পূর্বভাব' পদের অর্থ। অর্থাৎ পূর্বভাব মানে অনন্যথাসিদ্ধনিয়ত পূর্বভাব বা তাদৃশ-পূর্ববর্ত্তিত্ব। আর কারিকাতে প্রথম 'হি' শব্দের অর্থ হেতু। 'হি' শব্দটি হেতু অর্থের বোধক। 'পূর্বভাবো হি হেতুত্বম্'—এই অংশের অর্থ হইল—'যেহেতু পূর্ববর্ত্তিত্ব কারণত্ব"। সুতরাং উহার তাৎপর্য্য দাঁড়াইল এই যে "অন্বয়ব্যতিরেকবত্তা কারণতা নয়, যেহেতু অনন্যথাসিদ্ধ নিয়ত পূর্ববর্ত্তিত্ব হইতেছে কারণতা"। প্রশ্ন হইতে পারে—তাদৃশ পূর্ববর্ত্তিত্বই যদি কারণতা হয়—তাহা হইলে তাহাতে কি লাভ হইল ? আত্মাতে সেইরূপ কারণতা থাকিলেও সেই কারণতার গ্রাহক তো ব্যতিরেক। অথচ আত্মাতে ব্যতিরেক নাই। তাহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"যতো গ্রাহকো ন ব্যতিরেকঃ......প্রমীয়তে"। অর্থাৎ ব্যতিরেকই বা অন্বয়ব্যতিরেকই কারণতার একমাত্র গ্রাহক নয়। যেহেতু ধর্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারাও সেই কারণতার নিশ্চয় হয়। অতএব নিত্য সর্বব্যাপী আত্মার উক্তপ্রকার ধর্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা (যেন কেনচিৎ এই মূলের অর্থ) নিশ্চীয়মান হয়। যদি অন্য প্রমাণের দ্বারা কারণতার ধর্মীর (আশ্রয়) গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা কারণতার নিশ্চয় স্বীকার না করা হয়, তাহা হইলে ধর্মীর (আত্মাদির) জ্ঞানই হইবে না। ইহা যুক্তি দ্বারা বুঝাইবার জন্য হরিদাস বলিয়াছেন—"অন্যথা ধর্মিধীরেব···সমবায়িনঃ সিদ্ধিঃ" অর্থাৎ ব্যতিরেক ব্যতীত কারণতার গ্রাহক অন্য প্রমাণ স্বীকার না করিলে ধর্মীর (কারণতার আশ্রয়রূপ ধর্মীর) জ্ঞান হইবে না। অথচ ধর্মীর জ্ঞান লোকের হইয়া থাকে। এইজন্য স্বীকার করিতে হইবে যে, আত্মা প্রভৃতি নিত্যপদার্থের কারণতা ধর্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়। কিভাবে আত্মার কারণতা ধর্মীর গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়—ইহা দেখাইবার জন্য হরিদাস বলিয়াছেন—ঘটাদির প্রতি কপালাদির অন্বয় ও ব্যতিরেক দেখা যায়। কপাল থাকিলে ঘট উৎপন্ন হয়, কপাল না থাকিলে ঘট উৎপন্ন হয় না—এইরূপ অন্বয় ও ব্যতিরেক দেখিয়া অনুমান করা হয়। সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন কার্য্যের প্রতি দ্রব্য দ্রব্যত্বরূপে কারণ হয়। ঘট সমবায় সম্বন্ধে কপালে উৎপন্ন হয় বলিয়া ঘটে সমবায়। সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন কার্য্যতা থাকে। আর কপাল একটি দ্রব্য ; তাহা দ্রব্যত্বরূপে সমবেত ঘটকার্য্যের কারণ। এইরূপ জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি কার্য্য সমবায়সম্বন্ধে উৎপন্ন হয় বলিয়া ঐ জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি কোন সমবায়িকারণজন্য—ইহা প্রথমে অনুমান করা হয়। তাহাতে জ্ঞানাদির কোন সমবায়ী আছে—ইহা সামান্যভাবে বুঝা যায়। তাহার পর সেই জ্ঞানাদির সমবায়ী পৃথিবী, জল প্রভৃতি দ্রব্য হইতে পারে না। পৃথিবী প্রভৃতি অচেতন দ্রব্যে কোথায়ও জ্ঞানাদি দেখা যায় না বলিয়া পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু, আকাশে জ্ঞান কারণতাটি বাধিত। এইরূপ দিক, কাল, কোন বিশেষ গুণের কারণ হয় না বলিয়া তাহাতে জ্ঞান-কারণতা বাধিত। মন অণু বলিয়া তাহাতে জ্ঞান থাকিলে জ্ঞানের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, অথচ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হয়। অতএব মনেও জ্ঞানাদিকারণতা বাধিত। সুতরাং পরিশেষে জ্ঞানাদির সমবায়িকারণরূপে পৃথিব্যাদি ভিন্ন আত্মার সিদ্ধি হয়। এইভাবে আত্মারূপ ধর্মীর গ্রাহক যে পরিশেষানুমান, তাহার দ্বারাই আত্মার কারণতা সিদ্ধ হইয়া যায় বলিয়া ব্যতিরেকের দ্বারা আত্মার কারণতা সিদ্ধ না হইলেও কোন ক্ষতি নাই। এই কথাই

মূলের ব্যাখ্যা রূপে হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন। মূলের ব্যাখ্যারূপে হরিদাস এইকথা বলিয়া নিজে স্বতন্ত্রভাবে একটি নতুন কথা বলিয়াছেন—যথা—"বস্তুতস্তু······ব্যতিরেকেণ গ্রাহ্যা" অর্থাৎ ধর্মীয় গ্রাহক প্রমাণের দ্বারা নিত্য ব্যাপক আত্মার কারণতা নিশ্চয় না করিয়াও ব্যতিরেকের দ্বারা আত্মার কারণতা নিশ্চয় করা যায়। প্রশ্ন হইতে পারে—আত্মার ব্যতিরেক কি করিয়া সম্ভব হইবে? আত্মা নিত্য বলিয়া কোন কালে আত্মার অভাব থাকিতে পারে না। সর্বব্যাপী বলিয়া কোন দেশে আত্মার অভাব থাকিতে পারে না। তাহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—আত্মার সংসর্গাভাব না থাকিলেও অন্যোন্যাভাব তো প্রসিদ্ধ আছে। ঐ অন্যোন্যাভাব আত্মার সমবায়িকারণতার গ্রাহক বা ঘটক হইতে পারে। যেমন—যাহা যাহা কপাল নহে তাহা তাহা ঘটের সমবায়ী নহে, এইরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা যেমন কপালে ঘটসমবায়িকারণতার নিশ্চয় হয়, সেইরূপ যাহা আত্মা নহে, তাহাতে জ্ঞান থাকে না—এইরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা আত্মাতে জ্ঞানাদির সমবায়িকারণতা নির্নীত হয়। এই কথা বলিয়া হরিদাস ভট্টাচার্য্য আরও বলিয়াছেন—ভেদাভাবরূপ ব্যতিরেক জ্ঞানের দ্বারা শুধু যে সমবায়িকারণতার নিশ্চয় হয় তাহা নহে, কিন্তু নিমিত্ত কারণতার নিশ্চয়ও অন্যোন্যাভাবরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা হয়। যেমন—যাহা কাল নহে তাহাতে কালিক সম্বন্ধে ঘট থাকে না—এইরূপ অন্যোন্যাভাবরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা ঘটাদির নিমিত্ত কারণ অথচ ঘটাদির অধিকরণ যে কাল, তাহার নিমিত্ত কারণতারও নিশ্চয় হয়। অবশ্য এই অন্যোন্যাভাবরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা কারণতার জ্ঞান বর্ধমান উপাধ্যার তাঁহার এই কারিকার কুসুমাঞ্জলি ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন। যাহা হউক, এইভাবে অন্যোন্যাভাবরূপ ব্যতিরেকেও অন্বয় দ্বারা আত্মার কারণতার নিশ্চয়ের কথা বলিয়া হরিদাস ভট্টাচার্য্য অদৃষ্টের উপপাদনের জন্য বলিয়াছেন—"এবঞ্চ মায়া-প্রকৃত্যাবিদ্যাদি······ইত্যাদি শ্রুতিবিরোধঃ" অর্থাৎ আত্মার কারণতাসিদ্ধ হয় না—চার্বাকের এই মত খণ্ডিত হইল। যেহেতু ধর্মিগ্রাহক প্রমাণের দ্বারা—এমনকি অন্যোন্যাভাবরূপ ব্যতিরেকের দ্বারা [আত্মার অন্যোন্যাভাব আত্মভিন্ন সমস্ত পদার্থে থাকে বলিয়া] আত্মার কারণতার নির্ণয় হইলে, আত্মা যে অদৃষ্টের কারণ হইতে পারে তাহা সিদ্ধ হয়। তাহা সিদ্ধ হইলে মায়া, প্রকৃতি, অবিদ্যা প্রভৃতি পদ সেই অদৃষ্টকে বুঝায় বলিয়া "জগৎ মায়িক" এই শ্রুতিবিরোধ হয় না। "মায়িকং জগৎ" এই শ্রুতিবাক্য কোথায় আছে তাহা আমরা এখনও খুঁজিয়া উঠিতে পারি নাই। এই শ্রুতির সোজাসুজি অর্থ বা বেদান্তসম্মত অর্থ হইতেছে—এই জগৎ মায়াকল্পিত। এইরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে জগতের কর্তারূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হয় না। কারণ জগৎ যদি কল্পিত হয়, তাহা হইলে তাহার কর্তাও কল্পিত হইবে। আরও কথা এই যে ন্যায়মতে এই জগৎ সকল জীবের অদৃষ্টরূপ নিমিত্ত কারণজন্য। ন্যায়ের এই মতও জগতের মায়িকত্ব হইলে বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে। এইজন্য হরিদাস বলিলেন—মায়া বা প্রকৃতি বা অবিদ্যা পদের অর্থ হইতেছে অদৃষ্ট। সুতরাং মায়িকশব্দের অর্থ অদৃষ্ট-জন্য। শ্রুতির 'মায়িক' পদের অর্থ অদৃষ্টজন্য হওয়ায় আর ন্যায়মত শ্রুতিবিরুদ্ধ হইল না।

এইভাবে অদৃষ্ট আত্মজন্য হওয়ায় সেই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরসিদ্ধ হয়। অধিষ্ঠাতা মানে অদৃষ্টজন্য কার্য্যের প্রতি চেতন জীবাত্মার প্রতি ঈশ্বরের সহকারিতা।

অর্থাৎ জীব, কিরূপ তাহার অদৃষ্ট আছে, সেই অদৃষ্টের দ্বারা কিরূপ তাহার ভোগ হইবে—ইহা সে জানে না। না জানায় সে নিজেই নিজের কর্মফল বা অদৃষ্টের ফল প্রাপ্ত হইতে পারে না। ঈশ্বর সর্বজ্ঞ বলিয়া কোন জীবের কিরূপ অদৃষ্ট আছে, সেই অদৃষ্টের ফলই বা কিরূপ হইবে সে সমস্ত জানিয়া প্রত্যেক জীবকে তাহাদের নিজ নিজ কর্মানুসারে ফল প্রদান করেন। এইভাবে চেতন জীবের যে অদৃষ্টজন্য কার্য্যে সহ-কারিতা তাহাই ঈশ্বরের অধিষ্ঠাতৃতা। এই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে অবশ্যই ঈশ্বর সিদ্ধ হয় ॥ ১৯ ॥

মূলম্

ইত্যেষা সহকারি-শক্তিরসমা মায়া দুরুন্নীতিতো
মূলত্বাৎ প্রকৃতিঃ প্রবোধভয়তোঽবিদ্যেতি যস্যোদিতা।
দেবোঽসৌ বিরতপ্রপঞ্চরচনাকল্লোলকোলাহলঃ
সাক্ষাৎসাক্ষিতয়া মনস্যভিরতিং বধ্নাতু শান্তো মম ॥ ২০ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

ইতি (এইভাবে এই স্তবকে প্রতিপাদিত), এষা (এই) যস্য (যাঁহার) [যে ঈশ্বরের] অসমা ([প্রত্যেক জীবে ভিন্ন ভিন্ন ভাবে সমবেত বলিয়া] অসাধারণ) সহকারিশক্তিঃ (ঈশ্বরের জগদ্‌রচনায় সহকারিকারণস্বরূপ ধর্মাধর্মনামক অদৃষ্ট) দুরুন্নীতিতো (ইহা এইরূপ এইভাবে ইহাকে জানা কঠিন বলিয়া) মায়া (মায়া নামে) মূলত্বাৎ (সমস্ত জগতের মূল বলিয়া) প্রকৃতিঃ (প্রকৃতি নামে) প্রবোধভয়তঃ (তত্ত্বসাক্ষাৎকার হইতে ভীতি অর্থাৎ বিনাশ হয় বলিয়া) অবিদ্যা ইতি (অবিদ্যা এই নামে) উদিতা (কথিত হয়), বিরতপ্রপঞ্চরচনাকল্লোলকোলাহলঃ ([সময় সময় অর্থাৎ প্রলয়কালে] জগদ্রচনারূপ মহাতরঙ্গের শব্দ হইতে বিরত) শান্তঃ (কামক্রোধশূন্য) অসৌ দেবঃ (সেই দেবতা অর্থাৎ ঈশ্বর) সাক্ষাৎ সাক্ষিতয়া (সকল ব্যাপারের প্রত্যক্ষকারিরূপে) মম মনসি (আমার মনে) অভিরতিং (নিজবিষয়ক অর্থাৎ ঈশ্বরবিষয়ক অধিক প্রীতি) বধ্নাতু (দৃঢ়ভাবে উৎপাদন করুন) ॥ ২০ ॥

অনুবাদ—

এইভাবে (প্রথম স্তবকে) উপপাদিত এই ধর্মাধর্মরূপ অদৃষ্ট যাঁহার অসাধারণ সহকারিশক্তি, সহজে নিশ্চয় করা যায় না বলিয়া যাহাকে মায়া নামে, সমস্ত জগতের মূল বলিয়া প্রকৃতি নামে, তত্ত্বসাক্ষাৎকার হইতে বিনষ্ট হয় বলিয়া অবিদ্যা নামে কথিত হয়, সময় সময় জগন্নির্মাণক্ষোভ হইতে বিরত, কামক্রোধশূন্য সেই দেবতারূপ পরমেশ্বর সকল ব্যাপারের সাক্ষাৎ দ্রষ্টা হইয়া আমার মনে তদ্‌বিষয়ক (ঈশ্বরবিষয়ক) অধিক প্রীতি উৎপাদন করুন ॥ ২০ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

আচার্য্য উদয়ন ন্যায় কুসুমাঞ্জলির প্রথম স্তবকে প্রধানভাবে চার্বাকের মত এবং প্রসঙ্গবশতঃ মীমাংসক, সাংখ্য ও বৌদ্ধের মত খণ্ডন করিয়া পরলোকের অলৌকিক সাধনরূপে জীবাত্মাতে অদৃষ্টের উপপাদন করিয়াছেন। এই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতারূপে ঈশ্বরসিদ্ধ হয়। এখন প্রথম স্তবকের উপসংহার করিবার জন্য বলিতেছেন—"ইত্যেষা" ইত্যাদি কারিকা। এই কারিকায় প্রথম 'ইতি' পদের অর্থ এইভাবে অর্থাৎ প্রথম স্তবকে প্রতিপাদিতরূপে, 'এষা' পদের অর্থ 'এই', আচার্য্যের বুদ্ধিতে সন্নিহিত আছে বলিয়া সেই অদৃষ্টকে এতদ্‌শব্দের দ্বারা নির্দেশ করিয়াছেন। সেই অদৃষ্টকে এখানে ঈশ্বরের সহকারি শক্তিরূপে নির্দেশ করিয়াছেন বলিয়া শক্তিশব্দ-স্ত্রীলিঙ্গ হওয়ায়, তাহার বিশেষরূপে 'এষা' এইরূপ স্ত্রীলিঙ্গ নির্দেশ করিয়াছেন। জীবগত ধর্ম ও অধর্মকে ন্যায়মতে অদৃষ্ট বলা হয়। এই অদৃষ্ট ঈশ্বরের জগৎ সৃষ্টি বিষয়ে সহকারি শক্তি বা সহকারি কারণ। জীবের অদৃষ্টকে অপেক্ষা করিয়া ঈশ্বব জগৎ সৃষ্টি করেন। এই হেতু ঈশ্বরে বৈষম্য ও নৈঘৃণ্য দোষের আপত্তি হয় না। এই জগতে দেখা যায় যে—কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, কেহ ধনী, কেহ দরিদ্র, কেহ রোগার্ত্ত, কেহ সুস্থ। ঈশ্বর যদি জীবেব কর্মকে অপেক্ষা না করিয়া সমস্তই স্বতন্ত্রভাবে সৃষ্টি করিতেন, তাহা হইলে তিনি কাহাকে সুখী এবং কাহাকে দুঃখী করেন বলিয়া তাঁহার বৈষম্য দোষ হইত। আর তিনি প্রাণিগণকে সংহার করেন বলিয়া তাঁহার নৈর্ঘৃণ্য অর্থাৎ নিষ্ঠুরতাদোষ হইত। কিন্তু ঈশ্বর জীবগণের অদৃষ্টসমূহকে অপেক্ষা করিয়া জগৎসৃষ্ট্যাদি করেন বলিয়া তাঁহার আর বৈষম্য নৈঘৃণ্য দোষ হয় না। যে জীব যেমন অদৃষ্ট সঞ্চয় করিয়াছে সে সেইরূপ ফল পায়। তাহাতে ঈশ্বর দায়ী নহেন। তবে জীবগণ নিজেরা সৃষ্টি করিতে পারে না, তাহাদের সেই শক্তি নাই। ঈশ্বর সর্বজ্ঞ বলিয়া তাহাদের কর্মানুসারে সৃষ্টি করিয়া তাহাদিগকে কর্মফল প্রদান করেন। এই হেতু ঈশ্বরের করুণা স্বীকার করিতে হইবে। কারণ তিনি তো তাঁহার নিজের জন্য জগৎ সৃষ্টি করেন না। জীবদের জন্যই করেন।

এইভাবে জীবগণের অদৃষ্টসমূহকে ঈশ্বরের সহকারিশক্তি বলা হইয়াছে। আর এই অদৃষ্ট অসমা অর্থাৎ তুল্য নহে। প্রত্যেক জীবের অদৃষ্ট ভিন্ন ভিন্ন রূপে বর্তমান। কাহারও শুভাদৃষ্ট, কাহারও অশুভাদৃষ্ট, আবার কাহারও শুভাশুভমিশ্র অদৃষ্ট। এই হেতু অদৃষ্টগুলি তুল্য নহে, কিন্তু বিচিত্র বা অসাধারণ। এই অভিপ্রায়ে বলা হইয়াছে অসমা। ঈশ্বরের সৃষ্টিকার্য্যে উহা সহকারিকারণ বলিয়া উহাকে শক্তি বলা হইয়াছে। কোন অদৃষ্ট কিরূপ কর্মজন্য, এবং কিরূপ ভোগের জনক তাহা নিশ্চয় করা কঠিন বলিয়া ঐ অদৃষ্টকে কোন কোন বাদী মায়া নামে অভিহিত করেন। সম্ভবত শূন্যবাদী বৌদ্ধেরা এই অদৃষ্টকে 'মায়া' শব্দে ব্যবহার করেন। বেদান্তীরা এই অদৃষ্টকে ঠিক মায়া না বলিলেও এই অদৃষ্ট মায়াজন্য বলিয়া মায়ার কার্যকে মায়া নামে গৌণভাবে ব্যবহার করেন। সকল বৈদান্তিক ঐরূপ ব্যবহার না করিলেও কেহ কেহ করেন। এই অদৃষ্ট আবার জগতের মূলকারণ বলিয়া অর্থাৎ জীবগণের সুখদুঃখভোগের মূল কারণ বলিয়া ইহাকে প্রকৃতি শব্দে ব্যবহার করা হয়। প্রকরোতি অর্থাৎ যাহা প্রকৃষ্ট রূপে জগৎ সৃষ্টি করে—এই অর্থে সাংখ্যগণ জগতের মূলকারণকে প্রকৃতি বলেন।

যদিও অদৃষ্ট সাংখ্যমতে ঠিক মূলপ্রকৃতি স্বরূপ নহে, তথাপি প্রাণিগণের সুখদুঃখের মূলকারণ বলিয়া ইহাকে প্রকৃতিও বলা হয়। "প্রবোধভয়তোঽবিদ্যা ইতি"। প্রবোধ-শব্দের অর্থ তত্ত্বজ্ঞান অর্থাৎ তত্ত্বসাক্ষাৎকার। সেই প্রবোধ হইতে ভয় অর্থাৎ বিনাশ হয় অদৃষ্টের। কারণ শ্রুতিতে আছে—"ক্ষীয়ন্তে চাস্য কর্মাণি তস্মিন্ দৃষ্টে পরাবরে" [মুঃ উঃ] অর্থাৎ পরাবর, পরমাত্মাকে সাক্ষাৎকার করিলে ঐরূপ সাক্ষাৎকারীর কর্ম-সকল ক্ষীণ হইয়া যায়। তত্ত্বজ্ঞানের বলে সঞ্চিত ও ক্রিয়মান কর্ম নষ্ট হইয়া যায়। প্রারব্ধ কর্মও ভোগ প্রদান করিয়া নষ্ট হইয়া যায়। কর্ম মানে কর্মজন্য অদৃষ্ট। এইজন্য অদৃষ্টকে অবিদ্যা বলা হয়। বিদ্যার বিরোধী এইরূপ বিরোধার্থে নঞ্ সমাস করিয়া অবিদ্যা শব্দ এখানে ব্যুৎপন্ন বুঝিতে হইবে। বিরোধী মানে ঠিক বিদ্যার বিরোধী এইরূপ অর্থ নহে, কিন্তু বিদ্যার দ্বারা বিরুদ্ধ হয় অর্থাৎ নষ্ট হয়—এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে। নতুবা বিদ্যার বিরোধী হইলে অদৃষ্ট অনাদি কাল হইতে জীবে বিদ্যমান বলিয়া বিদ্যা বা তত্ত্বজ্ঞান হইতে পারিত না। এইভাবে এই অদৃষ্টকে মায়া, প্রকৃতি বা অবিদ্যা বলিয়া ব্যবহার করা হয় বলিয়া "প্রকৃতিপ্রভবং বিশ্বম্" "যন্মায়া-প্রভবং বিশ্বম্" ইত্যাদি শ্রুতির সহিত ন্যায়মতের বিরোধ হয় না। এইরূপ অদৃষ্ট যাঁহার সহকারী সেই পরমেশ্বর (দেব) আমার মনে ঈশ্বরবিষয়ক প্রীতি উৎপাদন করুন। এইরূপ অন্বয় বুঝিতে হইবে। সেই ঈশ্বরের আর দুইটি বিশেষণ দেওয়া হইয়াছে এখানে। যথা—(১) "বিরতপ্রপঞ্চরচনা কল্লোলকোলাহলঃ" (২) "শান্তঃ"। প্রথম বিশেষণবাচক শব্দের অর্থ—বিরত হইয়াছে—প্রপঞ্চ অর্থাৎ জগতের রচনা মানে নির্মাণ, সেই রচনারূপ কল্লোল বা রচনাজনিত যে কল্লোল—তরঙ্গ, সেই তরঙ্গের কোলাহল অর্থাৎ শব্দ—যাহা হইতে (যে ঈশ্বর হইতে)। প্রলয়কালে ঈশ্বর জগন্নির্মাণ হইতে বিরত থাকেন বলিয়া তাঁহাকে 'বিরতপ্রপঞ্চরচনাকল্লোল কোলাহল' বলা যাইতে পারে। অথবা তিনি জগৎ সৃষ্টি করিলেও সেই সৃষ্টিকর্ত্তা তাঁহাতে জগৎসৃষ্টি করার জন্য কল্লোলকোলাহল অর্থাৎ ক্ষোভ থাকে না। যেহেতু তিনি "শান্তঃ" এই দ্বিতীয় বিশেষণটি হেতুগর্ভবিশেষণ। লোকে কোন কর্ম করিলে তাহার রাগ বা দ্বেষ থাকে বলিয়া রাগবশতঃ কর্ম করায় মনে আসক্তি আর দ্বেষবশতঃ কর্ম করায় মনে একটি উত্তেজনা উৎপন্ন হয়। কিন্তু ঈশ্বরের রাগ বা দ্বেষ নাই বলিয়া তিনি প্রপঞ্চরচনা করিলেও সেই প্রপঞ্চরচনাজনিত কল্লোল কোলাহল অর্থাৎ ক্ষোভ তাঁহা হইতে বিরত হয়। "শান্ত" শব্দের অর্থ প্রায়ই করা হইয়া গিয়াছে অর্থাৎ শান্ত মানে রাগদ্বেষশূন্য। "সাক্ষাৎ সাক্ষিতয়া" সমস্ত জগতের সাক্ষাৎ দ্রষ্টারূপে। অথবা "মম মনসি সাক্ষাৎ সাক্ষিতয়া" এইরূপ অন্বয় করিয়া "আমার মনের সমস্ত ব্যাপার সাক্ষাৎ করিয়া" এইরূপ অর্থও ধরা যাইতে পারে। "অভিরতিং বধ্নাতু"=অতিশয় রতি অর্থাৎ প্রীতি= ঈশ্বরবিষয়ে প্রীতি, দৃঢ় করুন অর্থাৎ উৎপাদন করুন। ঈশ্বরে প্রীতি হইলে নিরন্তর ঈশ্বর চিন্তা হয় বলিয়া ঈশ্বর সন্নিহিত হন সাধকের নিকট। এই অভিপ্রায়ে আচার্য্য ঈশ্বরে অভিরতি প্রার্থনা করিয়াছেন ॥ ২০ ॥ ইতি শ্রীশ্রীশ্যামাপদ মিশ্রকৃত প্রথম স্তবক মূল তাৎপর্য্য সমাপ্ত।

হরিদাসী

ইতি স্তবকসমাপ্তৌ, যস্য ঈশস্য সহকারিশক্তিঃ কারণং, এষা সহকারিরূপা মায়া, অসমত্বং সর্বকার্য্যাপেক্ষণীয়ত্বাৎ। দুরুন্নেয়ত্বাৎ সাদৃশ্যান্মায়াপদেহদৃষ্টে লক্ষণা। মূলত্বাৎ প্রকৃতিঃ সৈব, তত্ত্বজ্ঞান-প্রতিবন্ধত্বাৎ সৈবাবিদ্যা, উদিতা উক্তা, অসৌ দেবো মম মনসি স্ববিষয়াং সাক্ষাদভিরতিং সাক্ষাৎকারিজ্ঞানং বধ্নাতু জনয়তু, সাক্ষিতয়া সাক্ষীভূয়, নির্ণায়কতয়া সাক্ষিত্বং, শান্তঃ রাগাদিশূন্যঃ প্রপঞ্চস্য মিথ্যাজ্ঞানাদেঃ কল্লোলঃ মিথ্যাজ্ঞানপরম্পরা, তস্যাঃ কোলাহলঃ কিম্বদন্তী সা বিরতা যস্মাৎ ইতি॥ ২০ ॥ ইতি হরিদাস ভট্টাচার্য্য কৃত প্রথম স্তবক ব্যাখ্যানম্ ॥

অনুবাদ

ইতি শব্দটি (প্রথম ইতি শব্দটি) এই স্তবকের সমাপ্তিবোধক। যে ঈশ্বরের সহকারিশক্তি অর্থাৎ কারণ, এই সহকারিরূপ মায়া। ইহার অসমত্ব হইতেছে এইজন্য যে সকল কার্য্যে ইহার অপেক্ষা আছে অর্থাৎ ইহা সাধারণ নহে। মায়াকে যেমন সহজে বুঝা যায় না, সেইরূপ এই অদৃষ্টকেও সহজে বুঝা যায় না বলিয়া মায়ার সঙ্গে সাদৃশ্যবশতঃ মায়াপদের অদৃষ্টে লক্ষণা। মূল বলিয়া প্রকৃতি অর্থাৎ এই অদৃষ্টই প্রকৃতি। তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা নিবর্ত্তনীয় বলিয়া উহাই অবিদ্যা। উদিত মানে উক্ত। সেই দেবতা আমার মনে নিজবিষয়ক সাক্ষাৎ অভিরতি অর্থাৎ সাক্ষাৎকারাত্মকজ্ঞান, বধ্নাতু মানে উৎপাদন করুন। সাক্ষিতয়া মানে সাক্ষী হইয়া। তিনি নির্ণায়ক বলিয়া তাঁহার সাক্ষিত্ব। শান্ত মানে রাগাদিগুণ শূন্য। 'প্রপঞ্চস্য' মানে মিথ্যাজ্ঞান প্রভৃতির। কল্লোল--মানে মিথ্যাজ্ঞানপরম্পরা, তাহার কোলাহল অর্থাৎ কিম্বদন্তী। উহা বিরত হইয়াছে যাঁহা হইতে ॥ ২০ ॥ ইতি শ্রীশ্যামাপদমিশ্রকৃত প্রথম স্তবক হরিদাস ব্যাখ্যানানুবাদ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি--

"যন্মায়াপ্রভবং বিশ্বম্" "প্রকৃতিপ্রভবং বিশ্বম্" ইত্যাদি বহুতরাগমাবিরোধমাহ— 'ইতোষে'তি, অসমত্বমসদৃশত্বম্, 'সর্বকার্য্যাপেক্ষণীয়ত্বাদি'তি, তথা চ জন্যমাত্রং প্রতি অদৃষ্টস্য হেতুত্বাৎ সর্বকার্য্যাপেক্ষণীয়ত্বাদিতি ভাবঃ। 'অদৃষ্টলক্ষণে'তি, ন চ লক্ষণায়াঃ শক্তিমূলকত্বাৎ মায়াপদস্য শক্তিবিরহেন কথং মায়াপদস্য অদৃষ্টে লক্ষণা ইতি বাচ্যম্। দোষবিশেষমুৎপাদ্য ভ্রমজনকাত্মনিষ্ঠব্যাপারবিশেষে মায়াপদস্য শক্তত্বাৎ। কারিকায়াং প্রবোধভয়ত ইতি, প্রবোধাৎ তত্ত্বজ্ঞানাৎ ভয়ম্ অদৃষ্টনাশরূপং তস্মাৎ ইত্যর্থঃ। এতৎ-কারিকাংশং বিবৃণোতি—'তত্ত্বজ্ঞানপ্রতিবধ্যত্বাদি'তি। অবিদ্যেতি বিরোধার্থকনঞা তত্ত্বজ্ঞানরূপবিদ্যাবিরোধিনীত্যর্থঃ ॥ ২০ ॥

ইতি শ্রীকামাখ্যানাথ-তর্কবাগীশ-বিরচিতায়াং কুসুমাঞ্জলিব্যাখ্যাবিবৃতৌ প্রথম-স্তবক ব্যাখ্যাবিবৃতিঃ সমাপ্তা।

বিবরণী—

উপসংহারাত্মক বিংশশ্লোকের অর্থ করিবার জন্য হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—'ইতি স্তবকসমাপ্তৌ' ইত্যাদি। অর্থাৎ প্রথম স্তবক শেষ হইল। বরদরাজাচার্য্য ইতি শব্দের অর্থ করিয়াছেন—এই পূর্বোক্ত (প্রথম স্তবকে উক্ত) প্রকারে উপপাদিত। তারপর হরিদাস বলিয়াছেন—যে ঈশ্বরের সহকারিশক্তি কারণ অর্থাৎ ঈশ্বরের জগৎ সৃষ্টিতে সহকারী কারণ, এই সহকারিরূপ মায়া। এইভাবে অন্বয় করিয়াছেন। 'অসমা' পদটি মায়ার বিশেষণ। মায়া বা অদৃষ্ট অসমা অর্থাৎ অতুল্য। কেন অতুল্য? তাহার কারণ বলিয়াছেন "সর্বকার্য্যাপেক্ষণীয়ত্বাৎ" অর্থাৎ সমস্ত কার্য্যে অদৃষ্টের অপেক্ষা আছে বলিয়া। জন্যমাত্রের প্রতি অদৃষ্ট কারণ বলিয়া সমস্ত কার্য্যে অদৃষ্টের অপেক্ষা আছে। সমস্ত কার্য্যে অদৃষ্টের অপেক্ষা আছে বলিয়া অদৃষ্ট অসম অর্থাৎ অতুল্য—এইরূপ হেতুপ্রদর্শন হরিদাস ভট্টাচার্য্যের স্পষ্ট উক্তি নয়। কারণ সমস্ত কার্যে আকাশ কাল বা দিকেরও অপেক্ষা আছে বলিয়া আকাশ প্রভৃতিকেও অসম বলা হউক। কিন্তু আকাশ প্রভৃতি কার্য্যমাত্রের প্রতি সাধারণ কারণ--ইহা প্রায় সকলেই স্বীকার করেন। সুতরাং অসম ইহার অর্থ বিচিত্র বা অসাধারণ বলাই সমীচীন মনে হয়। যেহেতু একজন প্রাণীর অদৃষ্টের সহিত অপর প্রাণীর অদৃষ্টের সর্বাংশে তুল্যতা থাকে না, বৈসাদৃশ্য থাকেই! বরদরাজাচার্য্য এইরূপ অর্থ করিয়াছেন, তারপর হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন--ঈশ্বরের সহকারিশক্তি এই মায়া, মায়া মানে অদৃষ্ট। মায়াপদের লক্ষণা দ্বারা অদৃষ্টকে বুঝানো হইয়াছে। যেহেতু মায়া যেমন দুর্বুদ্ধেয় অর্থাৎ দুর্বোধ্য সেইরূপ অদৃষ্টও দুর্বোধ্য। এইভাবে মায়াপদের শক্য যে মায়া, সেই মায়ার দুর্বোধ্যত্ব প্রভৃতি গুণ সমজাতীয় গুণবত্ত্বরূপ শক্য সম্বন্ধ (পরম্পরাসম্বন্ধ)-ই এখানে লক্ষণা বলিয়া বুঝিতে হইবে। সেই সম্বন্ধ অদৃষ্টে থাকে বলিয়া মায়াপদের লক্ষ্যার্থ এখানে অদৃষ্ট। তাহার পর হরিদাস বলিয়াছেন—'সৈব' অর্থাৎ সেই মায়াপদের লক্ষ্যার্থ অদৃষ্টই প্রকৃতি, যেহেতু তাহা মূল। মূল মানে সমস্ত কার্য্য জগতের কারণ। আবার তাহাই অর্থাৎ সেই অদৃষ্টই অবিদ্যা, যেহেতু তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা প্রতিবন্ধ হয় অর্থাৎ বিনষ্ট হয়। উদিত মানে উক্ত। বিভিন্নবাদি কর্তৃক উক্ত অর্থাৎ এই অদৃষ্টকে নানাবাদী মায়া, প্রকৃতি, অবিদ্যা শব্দে অভিধান করেন। অথবা শাস্ত্রে এই অদৃষ্টকে মায়াদিশব্দে ব্যবহার করা হইয়াছে। যে দেবতার সহকারিশক্তি মায়াদিশব্দে কথিত হয়, সেই দেবতা অর্থাৎ ঈশ্বর আমার (মূলকার উদয়নের) মনে নিজবিষয়ক সাক্ষাৎ অভিরতি অর্থাৎ সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান, বধ্বাতু মানে উৎপাদন করুন। হরিদাস ভট্টাচার্য্য এইরূপ অন্বয় করিয়াছেন। 'সাক্ষাৎ পদকে তিনি 'অভিরতি' পদের সঙ্গে অন্বিত করিয়াছেন। "সাক্ষাৎ অভিরতিং" এইরূপ অন্বয় করিয়া অভিরতি পদের জ্ঞানরূপ অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। আর সাক্ষাৎপদের সাক্ষাৎকারি অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। সুতরাং হরিদাসের মতে "সাক্ষাৎকারিজ্ঞান"রূপ অর্থটি 'সাক্ষাৎ অভিরতি' অংশ হইতে পাওয়া গেল। প্রকাশটীকাকার বর্ধমান উপাধ্যায় 'অভিরতি' পদের অর্থ করিয়াছেন 'ঈশ্বর-

বিষয়ক চিন্তা' (অন্য চিন্তার দ্বারা অব্যবহিত) আর তিনি সাক্ষাৎপদটিকে 'সাক্ষিতয়া' পদের সঙ্গে অন্বিত করিয়াছেন অর্থাৎ "সাক্ষাৎ-সাক্ষিতয়া" এইরূপ অন্বয়ই প্রকাশকারের অভিপ্রেত। তাহার অর্থ "আমার মনে প্রত্যক্ষরূপে সাক্ষী হইয়া।" বোধিনীকার বরদরাজাচার্য্যও এইরূপ অন্বয় করিয়াছেন। তবে তিনি তার অর্থ করিয়াছেন—তিনি (ঈশ্বর) আমার সমস্ত ব্যাপার (কর্ম) সাক্ষাৎকরতঃ।

তাহার পর হরিদাস বলিয়াছেন—সাক্ষিতয়া মানে সাক্ষী হইয়া। সাক্ষী কেন? নির্ণায়ক বলিয়া অর্থাৎ ঈশ্বর সকল ব্যাপারের নিশ্চায়ক বলিয়াই সাক্ষী। 'শান্ত' পদের অর্থ রাগপ্রভৃতিগুণশূন্য, অর্থাৎ রাগদ্বেষ সুখদুঃখশূন্য। "বিরতপ্রপঞ্চরচনাকল্লোলকোলাহলঃ" এই পদের অর্থ করিবার জন্য বলিয়াছেন—প্রপঞ্চ মানে মিথ্যাজ্ঞান. আর কল্লোল মানে পরম্পরা, কোলাহল মানে কিম্বদন্তী। সুতরাং সমস্ত পদের অর্থ হইল—মিথ্যাজ্ঞান পরম্পরার কিম্বদন্তী যাঁহার বিরত হইয়াছে। প্রকাশকার প্রপঞ্চ শব্দের অর্থ করিয়াছেন প্রতারণা। বাকী অংশের অর্থ হরিদাসের অর্থের অনুরূপ। সুতরাং প্রকাশকারের মতে প্রতারণার পরম্পরার কিম্বদন্তী যাঁহার নিবৃত্ত হইয়াছে—এই অর্থ দাঁড়ায়।

বরদরাজাচার্য্য—'প্রপঞ্চ' শব্দের জগৎ অর্থ করিয়াই বলিয়াছেন—ঈশ্বর জগৎ সৃষ্টি করিলেও গুণরূপ অধিষ্ঠানকে অতিক্রম করিয়া অবস্থান করেন বলিয়া সমস্ত জগৎ সৃষ্ট্যাদি ব্যাপার হইতে নিবৃত্ত। এই অর্থও স্পষ্ট নয়। এখানে 'অধিষ্ঠান' পদের অর্থ কি? এবং গুণতয়া অর্থাৎ গুণরূপে ইহার অন্বয় কাহার সহিত অধিষ্ঠানের সহিত অথবা 'অতীত্য' ক্রিয়ার সহিত ইহা স্পষ্ট বুঝা যায় না। এখানে মূল শ্লোকে যে 'মনস্যভিরতিং বধ্নাতু' এই অংশটি আছে, ইহার সোজাসুজি অর্থ 'আমার মনে ঈশ্বরবিষয়ক প্রীতি বা অধিক প্রীতি উৎপাদন করুন'—এইরূপ হইলেও ন্যায়মতে তাহা সঙ্গত হয় না। যেহেতু 'প্রীতি'টি ন্যায়মতে একপ্রকার জ্ঞান (জ্ঞানবিশেষ) বলিয়া, জ্ঞান আত্মার গুণ, মনের গুণ না হওয়ায় ঈশ্বর সেই প্রীতি মনে উৎপাদন করিতে পারেন না। অতএব এখানে 'মনসি' পদের অর্থ করিতে হইবে, মনোঽবচ্ছিন্ন আত্মাতে অর্থাৎ মনঃ সংযুক্ত আত্মাতে ॥ ২০ ॥

ইতি শ্রীশ্যামাপদ মিশ্রকৃত প্রথম-স্তবক বিবরণী।

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

দ্বিতীয় স্তবকঃ

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ

দ্বিতীয় স্তবকঃ

মূলম্

প্রমায়াঃ পরতন্ত্রত্বাৎ সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ।
তদ[১]ন্যস্মি[২]ন্নবিশ্বাসান্ন বিধান্তরসম্ভবঃ ॥১॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

প্রমায়াঃ (যথার্থ জ্ঞানের) পরতন্ত্রত্বাৎ (পরাধীন বলিয়া—গুণজন্য বলিয়া, বেদজন্য শাব্দপ্রমাও বক্তার যথার্থ-জ্ঞানরূপ গুণজন্য) সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ (সৃষ্টি ও প্রলয় সম্ভাবিত বলিয়া) [বর্ণনাদির অনিত্যত্ববশত বেদের নিত্যত্ব ও মহাজন কর্তৃক গ্রহণ সম্ভব নয় বলিয়া বেদ-প্রমা, গুণজন্য—ইহা বলিতে হইবে ।] তদন্যস্মিন্ (ঈশ্বর ভিন্ন কপিল, কণাদ প্রভৃতিতে) অবিশ্বাসাৎ (সর্বজ্ঞানের আকর ঈদৃশ বেদ রচনার উপযোগী গুণের সদ্ভাব বিষয়ে বিশ্বাস হয় না বলিয়া) বিধান্তরসম্ভবঃ ন (বেদের প্রামাণ্যে) ঈশ্বর-দ্বারকত্ব ভিন্ন অন্য প্রকার সম্ভব নয়।

বঙ্গানুবাদ—

প্রমা (যথার্থ জ্ঞান) পরাধীন (গুণজন্য) বলিয়া (বেদজন্য শাব্দপ্রমাও বক্তার যথার্থ জ্ঞানরূপ গুণজন্য) ; সৃষ্টি ও প্রলয় সম্ভাবিত বলিয়া [বর্ণাদির অনিত্যত্ববশত বেদের নিত্যত্ব ও মহাজন কর্তৃক গ্রহণ সম্ভব না হওয়ায় বেদপ্রমা গুণজন্য), ঈশ্বর ভিন্ন কপিল কণাদ প্রভৃতিতে বেদরচনার উপযোগী জ্ঞান বিষয়ে বিশ্বাস না থাকায়, (বেদের প্রামাণ্য ঈশ্বর দ্বারকত্ব ভিন্ন অন্য প্রকার সম্ভব নয়] ॥২।১॥

মূল তাৎপর্য্য—

আচার্য্য উদয়ন কুসুমাঞ্জলির প্রথম স্তবকে যাহা বলিয়াছেন—তাহার সংক্ষিপ্তসার হইতেছে এই যে স্বর্গাদি পরলোকের অলৌকিক সাধন অদৃষ্ট স্বীকার করিতে হইবে নতুবা জীবভেদে ব্যবস্থিত ভাবে ভোগের উপপাদন করা যাইবে না। এইভাবে অদৃষ্ট সিদ্ধ হইলে, সেই অদৃষ্টের সাধনও অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। অমুক ফলের জনক অদৃষ্টের সাধন অমুক কর্ম-যোগাদি। অথচ 'অমুক কর্মটি অমুক অদৃষ্টের সাধন' ইহা আমাদের পক্ষে জানা সম্ভব নয়। ইহা জানা না থাকিলে সেই সেই বিশেষ ফলের জনক অদৃষ্ট উৎপাদন করা সম্ভব নয় অর্থাৎ স্বর্গ, পশু, প্রভৃতি ফলের উৎপাদনের জন্য সেই সেই বিশেষ বিশেষ অদৃষ্টের সাধনরূপে বিশেষ বিশেষ যাগাদি কর্ম করা মানুষের পক্ষে সম্ভব হইবে না। অতএব অমুক কর্ম হইতে অমুক অদৃষ্ট উৎপন্ন হইয়া

(১) "ততোঽন্যস্মি" এইরূপ পাঠান্তর আছে। (২) "ন্ননাশ্বাসাৎ" এইরূপ পাঠান্তর আছে।

অমুক ফল উৎপন্ন হয়—ইহা জানিবার জন্য আমাদের হইতে ভিন্ন কোন পুরুষ বিশেষ স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং তত্তৎফলের জনক তত্তদদৃষ্টের সাধন তত্তৎকর্মের জ্ঞাপক বাক্য (বেদবাক্য) সমূহের বক্তৃরূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হন।

এখন মীমাংসক আশঙ্কা করেন যে—বেদ অপৌরুষেয় বলিয়া নিত্য এবং বেদের নিত্যতাবশত ভ্রম, প্রমাদ প্রভৃতি দোষ নাই বলিয়া বেদ নির্দোষ। বেদাধ্যয়ন মাত্রই গুরুর অধ্যয়ন পূর্বক বলিয়া ধর্মের জ্ঞাপক যে বেদ, সেই বেদের অধ্যয়ন-অধ্যাপনারূপ সম্প্রদায় অবিচ্ছিন্ন। অতএব সেই স্বতঃ প্রমাণ নিত্য বেদের দ্বারাই স্বর্গাদিফলের সাধনরূপে যজ্ঞাদির অনুষ্ঠান সম্ভব হওয়ায় ঈশ্বরের কল্পনা করার কোন আবশ্যকতা নাই। আর সাংখ্যেরা আশঙ্কা করেন—বেদ পৌরুষেয় হইলেও যোগসিদ্ধ কপিল প্রভৃতিই সেই বেদ রচনা করেন বলিয়া, বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়, সেই বেদই স্বর্গাদির সাধনরূপে যাগাদির বিধান করায়, যাগাদি জনিত অদৃষ্ট হয়। ঈশ্বর স্বীকারের প্রয়োজন নাই। ইহার উত্তরে উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন—'প্রমায়াঃ পরতন্ত্রত্বাৎ' ইত্যাদি (কারিকা)। [এই কারিকা আচার্য্য উদয়ন স্বকৃত মূল গ্রন্থে বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, বৈশদ্য-ভয়ে এবং হরিদাসানুসারে ব্যাখ্যার জন্য আমরা হরিদাসাবলম্বনে ব্যাখ্যাই দিলাম) প্রমামাত্রই পরাধীন বলিয়া বেদবাক্যজন্য যে প্রমা, তাহাও পরাধীন অর্থাৎ বক্তার যথার্থ বাক্যার্থ জ্ঞানরূপ গুণজন্য। যে বক্তা যে বাক্য বলেন, সেই বক্তার যদি সেই বাক্যার্থ বিষয়ক জ্ঞান যথার্থ থাকে, তাহা হইলে যথার্থ জ্ঞান অনুসারে বক্তা সেই বাক্য প্রয়োগ করেন বলিয়া, সেই বাক্য হইতে পদ-পদার্থাদির জ্ঞানবান্ অন্য শ্রোতার যে বাক্যার্থ জ্ঞান হয় তাহা যথার্থই হয় অর্থাৎ সেই জ্ঞানে প্রমাত্ব সিদ্ধ হয়। বিশাল দুরবগাহার্থ বেদের যথার্থজ্ঞান আমাদের মত মানুষের সম্ভব নয়, এইজন্য তাদৃশ জ্ঞানাশ্রয়রূপে ঈশ্বর স্বীকার্য। ঈশ্বর সর্বজ্ঞ ও যথার্থ জ্ঞানবান বলিয়া তাঁহার রচিত বেদবাক্যের প্রামাণ্য এবং সেই বেদবাক্য জন্য অপরের বেদবাক্যার্থ জ্ঞান প্রমা হয়। ইহার উপর মীমাংসক আশঙ্কা করেন—অন্যান্য শাস্ত্রবাক্য বা লৌকিক বাক্য পুরুষরচিত বলিয়া, সেই সব বাক্যের অর্থ-জ্ঞান বক্তার বাক্যার্থ বিষয়ক যথার্থ জ্ঞানরূপ গুণজন্য হউক, বেদবাক্য অপৌরুষেয় বলিয়া এবং 'নির্দোষ' বলিয়া—ঐ নির্দোষত্বই বেদের প্রামাণ্যের প্রযোজক হইবে। অর্থাৎ বেদে পুরুষের সম্বন্ধ নাই বলিয়া নির্দোষত্ববশতঃ বেদ স্বতঃ প্রমাণ হয় এবং বেদবাক্যজন্য বাক্যার্থ বিষয়ক জ্ঞানও স্বতঃ প্রমাণ হইবে। ইহার উত্তরে আচার্য্য উদয়ন বলিতেছেন 'সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ'—অর্থাৎ সৃষ্টি ও প্রলয় শাস্ত্রসিদ্ধ ও যুক্তিসিদ্ধ বলিয়া প্রলয়ে পূর্ববেদ নষ্ট হইয়া যায়। প্রলয়ের পর সৃষ্টিতে পরবর্তী বেদ উৎপন্ন হয়। সেই পরবর্তী বেদের প্রামাণ্যের জ্ঞান হইতে পারে না। কারণ সৃষ্টির প্রথমে মহাজনও থাকেন না, মহাজন কর্তৃক বেদের গ্রহণও সম্ভব নয়। কিন্তু বেদ ঈশ্বর রচিত স্বীকার করিলে সর্বজ্ঞ ঈশ্বরের বেদবাক্যার্থ বিষয়ক যথার্থ জ্ঞান থাকায় তজ্জনিত বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়। আর প্রলয়ের পর প্রথম সৃষ্টিতে ঈশ্বরই বেদ রচনা পূর্বক তাহার অর্থজ্ঞানের জন্য সম্প্রদায় সৃষ্টি করিয়া অর্থজ্ঞান উৎপাদন করান বলিয়া কোন দোষ হয় না। ইহার উপরও মীমাংসক বলেন সৃষ্টি ও প্রলয় স্বীকার করিলেও বেদ বিনষ্ট হয় না, যেহেতু বর্ণ নিত্য, পদ নিত্য এবং পদঘটিত বেদবাক্যও নিত্য। অতএব বেদের রচনার জন্য ঈশ্বর স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা নাই। ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন, না, বর্ণ

নিত্য নয়। "উৎপন্ন ক-কার, নষ্ট ক-কার" এইরূপ জ্ঞান আমাদের হয় বলিয়া বর্ণ অনিত্য, অতএব বর্ণঘটিত পদও অনিত্য, আর পদঘটিত বাক্যও অনিত্য। এইভাবে সর্গ ও প্রলয় সম্ভব বলিয়া প্রবাহরূপেও বেদের নিত্যতা সিদ্ধ হয় না। অতএব বেদের রচয়িতারূপে ঈশ্বর স্বীকার্য্য। ইহার উপর সাংখ্যেরা আশঙ্কা করেন—বেদ অনিত্য হইলেও যোগের দ্বারা বা কর্মের দ্বারা সিদ্ধ যে কপিল প্রভৃতি, তাঁহারাই বেদ রচনা করেন। তাঁহারা সর্বজ্ঞ বলিয়া, তাঁহাদের রচিত বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়। ঈশ্বর স্বীকারের কোন আবশ্যকতা নাই। ইহার উত্তরে বলিয়াছেন—"তদন্যাস্মিন্নবিশ্বাসান্ন-বিধান্তর-সম্ভবঃ।" সর্বজ্ঞ সকল নিয়ন্তা ঈশ্বর ভিন্ন অপরের উপর বিশ্বাস থাকিতে পারে না। অনেক সর্বজ্ঞ স্বীকারে গৌরব এবং তাঁহাদের ঐকমত্যাভাব হয় বলিয়া লাঘববশত একজন সর্বজ্ঞ স্বীকার করিতে হইবে। তিনিই ঈশ্বর। অপরে কপিলাদি অসর্বজ্ঞ বলিয়া তাহাদের রচিত বাক্যে লোকের বিশ্বাস থাকিতে না পারায় বৈদিক ব্যবহার লোপ হইয়া যাইত। অতএব বেদের ঈশ্বর রচিতত্ব হইতে অন্য প্রকার সম্ভব নয় বলিয়া ঈশ্বর অবশ্যই স্বীকার্য্য ॥২।১॥

হরিদাসী

অন্যথাপি পরলোক-সাধনানুষ্ঠান-সম্ভবাদিতি দ্বিতীয়-বিপ্রতি-পত্তিঃ। অন্যথা ঈশ্বরং বিনাপি পরলোক সাধনং যাগাদ্যনুষ্ঠানং সম্ভবতি, যাগাদেঃ স্বর্গ-সাধনত্বস্য বেদগম্যত্বাৎ, নিত্যনির্দোষতয়া চ বেদস্য প্রামাণ্যং, মহাজন পরিগ্রহাচ্চ প্রামাণ্যস্য গ্রহ ইতি বেদ-কারণতয়া নেশ্বরসিদ্ধিঃ, যোগর্দ্ধি-সম্পাদিত-সার্বজ্ঞ্য-কপিলাদি পূর্ব্বক এব বা বেদোঽস্তু ইত্যত্রাহ—(প্রমায়া ইত্যাদি)।

শাব্দী প্রমা বক্তৃযথার্থ-বাক্যার্থধীরূপ-গুণজন্যা ইতি গুণাধারতয়া ঈশ্বরসিদ্ধিঃ। ননু সকর্তৃকেঽস্তু যথার্থ-বাক্যার্থধীর্গুণঃ অকর্তৃকে চ বেদে নির্দোষত্বমেব প্রামাণ্য প্রয়োজকমস্তু, মহাজন পরিগ্রহেন চ প্রামাণ্যগ্রহ ইত্যত আহ 'সর্গ প্রলয় সম্ভবাদিতি'। প্রলয়োত্তরং পূর্ব-বেদনাশাৎ উত্তরবেদস্য কথং প্রামাণ্যং, মহাজন-পরিগ্রহস্যাপি অভাবাৎ। শব্দস্যানিত্যত্বম্ উৎপন্নো গকার ইতি প্রতীতি সিদ্ধম্, প্রবাহো বিচ্ছেদরূপনিত্যত্বমপি প্রলয়সম্ভবান্নাস্তীতি ভাবঃ। কপিলা-দয় এব পূর্বসর্গাদৌ পূর্বসর্গাভ্যস্ত-যোগজন্য ধর্মানুভবাৎ সাক্ষাৎকৃত সকলার্থাঃ কর্ত্তারঃ সন্তু ইত্যত আহ—তদন্যস্মিন্নিতি। বিশ্বনির্মাণ-সমর্থা অণিমাদিসম্পন্না যদি সর্বজ্ঞাস্তদা লাঘবাদেক এব তাদৃশঃ স্বীক্রিয়তাম্, স এব ভগবানীশ্বরঃ; অনিত্যা-সর্ববিষয়কজ্ঞানবতি চ

বিশ্বাস এব নাস্তীতি বৈদিক ব্যবহার বিলোপ ইতি ন বিধান্তরসম্ভবঃ ঈশ্বরানঙ্গীকর্ত্তৃনয়ে ইতি শেষঃ ॥২।১॥

অনুবাদ

অন্য প্রকারেও পরলোকের সাধনের অনুষ্ঠান সম্ভব হয়—ইহাই দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি। অন্যথা—ঈশ্বর ব্যতীতও পরলোকের সাধন যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব হয়, যেহেতু যাগাদির স্বর্গ সাধনত্ব বেদগম্য, বেদ নিত্য ও নির্দোষ বলিয়া বেদের প্রামাণ্য (সিদ্ধ হয়)। মহাজনেরা বেদকে গ্রহণ (স্বীকার) করেন বলিয়া বেদের প্রামাণ্যের জ্ঞান হয়; এই হেতু বেদের কারণরূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয় না। অথবা বেদ যোগৈশ্বর্য্যবলে সর্বজ্ঞতা সম্পন্ন কপিল প্রভৃতি কর্ত্তৃক রচিতই হউক। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—(প্রমায়া ইত্যাদি কারিকা)।

শব্দজন্য প্রমা বক্তার যথার্থ বাক্যার্থ জ্ঞানরূপ গুণজন্য (প্রমাত্বহেতুক) এই কারণে গুণের আশ্রয়রূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয়। (পূর্বপক্ষ) যেখানে কর্ত্তা থাকে, সেখানে নাহয় যথার্থ বাক্যার্থ জ্ঞান গুণ হউক্। কর্ত্তৃরহিত বেদে নির্দোষত্বই প্রামাণ্যের প্রয়োজক হউক, মহাজন কর্ত্তৃক (বেদ) গৃহীত হওয়ায় বেদের প্রামাণ্যের জ্ঞান হয়। (উত্তর-বাদী) ইহার উত্তরে (মূলকার) বলিয়াছেন—'সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ' প্রলয়ের পর পূর্ববেদ নষ্ট হইয়া যাওয়ায় উত্তরকালীন বেদের প্রামাণ্য কিরূপে সিদ্ধ হইবে? তখন (প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে) মহাজন কর্ত্তৃক (বেদের) গ্রহণও থাকে না। "গ-কার উৎপন্ন হইল" ইত্যাদি জ্ঞানের দ্বারা শব্দের অনিত্যত্ব সিদ্ধ হয়। প্রলয় হয় বলিয়া প্রবাহের (ধারার) অবিচ্ছেদরূপ নিত্যত্বও সম্ভব নয়, ইহাই অভিপ্রায়। (পূর্বপক্ষ) পূর্ব সৃষ্টি প্রভৃতিতে কপিল প্রভৃতি তৎপূর্ব সৃষ্টিতে অভ্যস্ত যোগজন্য ধর্মের অনুভব করেন বলিয়া সমস্ত পদার্থের সাক্ষাৎকার করায় তাঁহারাই বেদের কর্ত্তা হউন। [উত্তর] ইহার উত্তরে বলিয়াছেন—"তদন্যস্মিন্নিত্যাদি"। জগৎ সৃষ্টিতে সমর্থ, অণিমা প্রভৃতি বিভূতি সম্পন্নগণ যদি সর্বজ্ঞ হন, তাহা হইলে, লাঘববশত একজনকেই সেইরূপ সর্বজ্ঞ স্বীকার কর, তিনিই ভগবান ঈশ্বর, যাহাদের জ্ঞান অনিত্য ও সর্ববিষয়ক নয় তাহাদের উপর (লোকের) বিশ্বাসই নাই; সুতরাং তাহাদের দ্বারা বৈদিক ব্যবহারের লোপই হইয়া যাইবে। অতএব যাহারা ঈশ্বর স্বীকার করে না তাহাদের মতে অন্য প্রকার (বৈদিক ব্যবহার রক্ষার অন্য প্রকার) সম্ভব নয়—ইহাই তাৎপর্য্য ॥২।১॥

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

দ্বিতীয়াং মীমাংসকবিপ্রতিপত্তিমুত্থাপয়তি—'অন্যথাপী'তি। তথা চ বেদঃ পৌরুষেয়ো ন বেতি বিপ্রতিপত্তিঃ। অত্র বিধিকোটির্নৈয়ায়িকানাং, নিষেধকোটি মীমাংসকানাম্। অথবা যাগাদৌ বেদজন্যেষ্ট সাধনতা প্রমা শাব্দান্যবক্তৃযথার্থজ্ঞান-পূর্বিকা ন বেত্যাদিরূপা বিপ্রতিপত্তিঃ। অধ্যাপক-যথার্থ জ্ঞান-পূর্বকত্বমাদায় সিদ্ধসাধন বারণায় শাব্দান্যেতি। "নিত্যনির্দোষতয়ে"তি। নিত্যতয়া নির্দোষতয়া চেত্যর্থঃ। নির্দোষত্বং ভ্রমপ্রমাদাদ্যন্যতমদোষবৎপুরুষা-প্রণীতত্বম্। তথা চ অন্যত্র বাক্যে বক্তৃদোষেণ অপ্রামাণ্যশঙ্কা সম্ভবেঽপি নিত্যত্বাদবক্তৃকে বেদে তচ্ছঙ্কাসম্ভাবনা নাস্তীতি ভাবঃ। ননু

বেদস্য ঈশ্বরা-প্রণীতত্বে কথং তৎপ্রামাণ্য-গ্রহঃ—ইত্যত আহ—'বেদস্যে'তি—তথা চ বেদঃ প্রমাণং মহাজনপরিগৃহীতত্বাদিত্যনুমানেন বেদপ্রামাণ্যগ্রহ ইতি ভাবঃ। 'নেশ্বর-সিদ্ধি'রিতি—তথা চ বেদো ন পৌরুষেয়ো নিত্যত্বাদিত্যনুমানেন বেদঃ সবক্তৃকো বাক্যত্বাদিত্যনুমানস্য বাধাৎ নেশ্বর-সিদ্ধিরিতি ভাবঃ। বেদস্য বক্তৃগুণজন্যত্বপক্ষেঽপি অন্যথা-সিদ্ধিমাহ—'যোগে'তি। তথা চ সর্বজ্ঞাঃ কপিলাদয়ঃ এব বেদকর্ত্তারঃ অদৃষ্টাধিষ্ঠাতারশ্চেতি ন নিত্যসর্বজ্ঞসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। কারিকায়াং 'প্রমায়াঃ' ইতি। প্রমায়াঃ জন্য-প্রমায়াঃ পরতন্ত্রত্বাৎ পরাধীনত্বাদিত্যর্থঃ। ব্যাখ্যায়াং 'শাব্দী প্রমা' ইত্যাদি, তথা চ বেদ-জন্যা শাব্দী প্রমা গুণজন্যা প্রমাত্বাৎ, চাক্ষুষ প্রমাবদিতি সামান্যতোঽনুমানেন ইতরবাধ-সহকারাৎ বক্তৃযথার্থধীরূপগুণজন্যত্বে সিদ্ধে বেদজন্যশাব্দধীজনক যথার্থ বাক্যার্থজ্ঞানম্ আত্মসমবেতং জ্ঞানত্বাদিত্যনুমানেন ইতরবাধসহকারাদীশ্বরসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। 'মহাজন-পরিগ্রহেণে'তি। প্রমাণতয়া মহাজন-স্বীকারেণ ইত্যর্থঃ। 'সর্গপ্রলয়সম্ভবাদি'তি—তথা চ বেদস্য ন নিত্যত্বমিতি বেদবক্তৃতয়াপীশ্বরসিদ্ধিরিতি ভাবঃ। বেদস্যানিত্যত্বে প্রমাণান্তরং দর্শয়তি—'শাব্দস্যানিত্যত্বমি'তি। তথা চ শব্দস্যানিত্যত্বে আনুপূর্বী-বিশেষণবিশিষ্টস্য সুতরামনিত্যত্বমিতি ভাবঃ। ননু উৎপন্নো গকারঃ ইতি প্রতীত্যা বেদস্য স্বাভাবিকনিত্যত্বাভাবেঽপি প্রবাহাবিচ্ছেদরূপং নিত্যত্বং স্যাৎ, অধ্যাপকোঽধ্যেতৃপারম্পযোণ কালমাত্রস্য বেদাধিকরণত্বং সম্ভবতীত্যাশঙ্ক্যাহ—'প্রবাহাবিচ্ছেদে'তি। বেদস্য প্রবাহাবিচ্ছেদরূপং নিত্যত্বঞ্চ কালত্বস্য বেদাধিকরণত্বব্যাপ্যত্বস্বরূপং, তচ্চ ন সম্ভবতীত্যাহ—'প্রলয়সম্ভবাদি'তি। তথা চ প্রলয়স্য অধ্যাপকাধ্যেতৃসম্বন্ধাভাবেন বেদাধিকরণত্বা-সম্ভবাৎ ন কালত্বস্য বেদাধি-করণত্বব্যাপ্যত্বমিতি ভাবঃ। উপসংহরতি—কারিকায়াং 'ন বিধান্তর-সম্ভব ইতি, ন প্রকারান্তর-সম্ভব ইত্যর্থঃ ॥২।১॥

বিবরণী—

ন্যায়কুসুমাঞ্জলির প্রথম স্তবকে "অলৌকিকস্য পরলোক-সাধনস্যাভাবাৎ" অর্থাৎ অলৌকিক পরলোক সাধনের অভাবকে অবলম্বন করিয়া যে প্রথম বিপ্রতিপত্তি চার্বাক মতে উঠিয়াছিল, তাহা গ্রন্থকার আচার্য্য উদয়ন প্রথম স্তবকে প্রধান ভাবে চার্বাক মত খণ্ডনপূর্ব্বক 'পরলোকের অলৌকিক সাধন অদৃষ্ট আছে, অতএব সেই অধিষ্ঠাতৃরূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হন', ইহা প্রতিপাদন করিয়া আসিয়াছেন। এখন "অন্যথাপি পরলোক-সাধনানুষ্ঠান-সম্ভবাৎ" অর্থাৎ অন্য প্রকারে পরলোকের সাধনের অনুষ্ঠান সম্ভব হয়—এই বিষয়কে অবলম্বন করিয়া যে মীমাংসকের ও সাংখ্য প্রভৃতির দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি উঠে, সেই বিপ্রতিপত্তি খণ্ডন করিবার জন্য আচার্য্য দ্বিতীয় স্তবকের বর্ণনা করিয়াছেন। (দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির ও তাহার অবান্তর বিপ্রতিপত্তির আকার একটু পরেই আমরা দেখাইব)। হরিদাস ভট্টাচার্য্য আচার্য্যের সিদ্ধান্ত অবলম্বনপূর্বক দ্বিতীয় স্তবকের প্রথম শ্লোকের উত্থিতির বীজ দেখাইবার জন্য বলিয়াছেন—"অন্যথাপি পরলোক-সাধনানুষ্ঠান সম্ভবাদিতি দ্বিতীয়বিপ্রতিপত্তিঃ।" 'বিপ্রতিপত্তি শব্দের অর্থ কি ? বস্তুতপক্ষে বিপ্রতি-পত্তি কাহাকে বলে ? এইসব বিষয় আমরা প্রথম স্তবকের অনুবাদ, বিবৃতি, তাৎপর্য্য প্রভৃতিতে বলিয়াছি। এইহেতু এখানে আর বিপ্রতিপত্তির স্বরূপ লক্ষণ ইত্যাদির কথা বলিব না। এখন দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির আকার কিরূপ তাহাই বলিব। "অন্যথাপি

পরলোক সাধনানুষ্ঠান সম্ভবাৎ" এই বাক্যের অর্থ হইতেছে অন্য প্রকারেও পরলোক সাধনের অনুষ্ঠান সম্ভব হয়—এই বিষয়কে অবলম্বন করিয়া ; অবলম্বন করিয়া কি ? এই প্রশ্নের উত্তর হইতেছে—অবলম্বন করিয়া বিপ্রতিপত্তি। বিপ্রতিপত্তির আকার হইতেছে—'বেদ পৌরুষেয় কিনা' ? 'বেদ পৌরুষেয় নয়' এই অভাব পক্ষ মীমাংসকের। আর 'বেদ পৌরুষেয়' এই ভাব পক্ষ নৈয়ায়িকের। বেদ যদি পৌরুষেয় না হয় অর্থাৎ অপৌরুষেয় হয়, তাহা হইলে সেই বেদ নিত্য ও নির্দোষ হওয়ায় বেদের স্বতঃ প্রামাণ্য-বশতঃ সেই বেদের 'যজেত স্বর্গকামঃ" অর্থাৎ 'স্বর্গফলের জন্য যাগ করিবে' ইত্যাদি বিধির দ্বারাই স্বর্গরূপ পরলোকের সাধনরূপে যাগের অনুষ্ঠান অন্যভাবে স্বতঃপ্রমাণ বেদবিহিত-রূপে (ঈশ্বর সিদ্ধ না হইয়া) সম্ভব হয় বলিয়া ঈশ্বর প্রতীতত্ব হেতুক বেদের প্রামাণ্য ইত্যাদি যুক্তির অপেক্ষা না থাকায় ঈশ্বর সিদ্ধ হন না। ইহাই হইতেছে—মীমাংসকের অভিপ্রায়। মীমাংসকদিগের এই অভিপ্রায় ব্যক্ত করিবার জন্য হরিদাস বলিয়াছেন—'অন্যথা ঈশ্বরং বিনাপি......বেদগম্যত্বাৎ'। অর্থাৎ ঈশ্বর ব্যতীত [ঈশ্বর স্বীকার না করিয়াও] পরলোকের সাধন যাগাদির অনুষ্ঠান সম্ভব হয়, যেহেতু যাগাদির স্বর্গ সাধনত্ব বেদগম্য। বেদের 'যজেত স্বর্গকামঃ' ইত্যাদি বাক্যের দ্বারা জানা যায়—যাগ স্বর্গরূপ ইষ্টের সাধন। প্রশ্ন হইতে পারে—যে 'যাগাদি, স্বর্গাদির সাধন' ইহা বেদ হইতে জানা গেলেও বেদ যদি প্রমাণ না হয়, তাহা হইলে সেই বেদগম্য যাগাদির স্বর্গসাধনত্বে লোকের বিশ্বাস হইবে না, বিশ্বাস না হইলে লোকে স্বর্গাদির জন্য যাগাদির অনুষ্ঠান করিবে না। কিন্তু লোকে যদি জানে যে সর্বজ্ঞ ঈশ্বর বেদ রচনা করিয়াছেন, তাহা হইলে বেদের প্রামাণ্য জ্ঞানে সেই বেদোক্ত যাগাদি অনুষ্ঠানে লোকের প্রবৃত্তি হইবে। ইহার উত্তরে হরিদাস, মীমাংসকের মতানুসারে বলিয়াছেন—'নিত্যনির্দোষতয়া...... নেশ্বরসিদ্ধিঃ'। বেদ নিত্য এবং নির্দোষ বলিয়া বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয়। মীমাংসক-গণ বর্ণাত্মক শব্দকে নিত্য এবং বর্ণঘটিত পদকেও নিত্য বলেন। কেবলমাত্র পদগুলির ক্রম অর্থাৎ পৌর্বাপর্য্য পুরুষরচিত বলিয়া লৌকিক বাক্যসমূহাত্মক শাস্ত্র অনিত্য, কিন্তু বেদে পুরুষ সম্বন্ধ নাই বলিয়া বেদবাক্যও নিত্য। বাক্যের রচয়িতার ভ্রমাদিবশত বাক্যের অপ্রামাণ্য প্রসক্ত হয়। বেদের যখন কোন রচয়িতা নাই, তখন বেদ নিত্য, নিত্য বলিয়া বেদের অপ্রামাণ্যের প্রসক্তি হয় না। অতএব বেদ নির্দোষ বলিয়াও প্রমাণ। এখানে নির্দোষত্বের মানে হইতেছে—ভ্রম, প্রমাদ, বিপ্রলিপ্সা, করণাপাটব—এই সকল দোষযুক্ত পুরুষ কর্তৃক অরচিত। সুতরাং নিত্যতা হেতুক ও নির্দোষত্ব হেতুক বেদ প্রমাণ। মহাজনেরা এই বেদকে প্রমাণরূপে গ্রহণ করেন বলিয়া বেদের প্রামাণ্যের জ্ঞান হয়। সুতরাং বেদের যখন কোন কারণই নাই, তখন রচয়িতাও নাই। অতএব বেদের কারণ-রূপে ঈশ্বরের সিদ্ধি হয় না। ইহাই মীমাংসকের বক্তব্য।

সাংখ্যেরা বলেন জগতের সৃষ্টি ও প্রলয় আছে বলিয়া বেদেরও উৎপত্তি এবং বিনাশ আছে। উৎপত্তি ও বিনাশ আছে বলিয়া প্রবাহরূপেও বেদের নিত্যতা স্বীকার করা যায় না। তথাপি যোগের অচিন্তনীয় প্রভাববশত মহর্ষি কপিল, কণাদ প্রভৃতি সর্বজ্ঞত্ব প্রাপ্ত হইয়া বেদ রচনা করেন, তাহাতেই বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় ; সুতরাং ঈশ্বর স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই বলিয়া ঈশ্বর অসিদ্ধ। সাংখ্য প্রভৃতির এই কথাই হরিদাস ভট্টাচার্য্য 'যোগর্দ্ধি সম্পাদিত সার্বজ্ঞ, কপিলাদিপূর্বক এব বা বেদোঽস্তু' এই গ্রন্থে

লয়াছেন। অনুবাদে ইহার অর্থ আমরা বর্ণনা করিয়াছি, সুতরাং ইহার আর বিস্তারের প্রয়োজন নাই।

দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তির অবান্তর বিপ্রতিপত্তিগুলি নিম্নলিখিতভাবে বুঝিতে হইবে ঃ—

(১) শাব্দপ্রমা স্বতঃসিদ্ধ কিনা? শব্দ হইতে যে অর্থজ্ঞান হয়, তাহার প্রমাত্ব স্বতঃসিদ্ধ—ইহা মীমাংসকের পক্ষ। আর স্বতঃসিদ্ধ নয়—ইহা নৈয়ায়িকের পক্ষ।

(২) বেদপ্রামাণ্য স্বতঃসিদ্ধ কিনা? মীমাংসকদের মতে বেদের নিত্যতাবশতঃ প্রামাণ্য স্বতঃসিদ্ধ। ন্যায়মতে বেদ পৌরুষেয় বলিয়া বেদের প্রামাণ্য সর্বজ্ঞ নির্দোষ ঈশ্বর রচিতত্ববশতঃ পরতঃসিদ্ধ।

(৩) সংসার প্রবাহ নিত্য কিনা? সংসার অনাদি বলিয়া তাহার প্রবাহ অবিচ্ছিন্ন অতএব নিত্য—ইহা মীমাংসকের পক্ষ। সৃষ্টি ও প্রলয় আছে বলিয়া সংসার প্রবাহ অনিত্য—ইহা নৈয়ায়িকের পক্ষ।

(৪) বেদ কপিলাদি রচিত বলিয়া তাহার প্রামাণ্য আছে কিনা? সাংখ্যমতে কপিলাদি রচিত বলিয়া বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ। ন্যায়মতে ঈশ্বর ব্যতীত সকলেরই কিছু না কিছু ভ্রমাদি সম্ভব বলিয়া কপিলাদি রচিতত্বরূপে বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না। এই দ্বিতীয় স্তবকেই মূল দ্বিতীয় বিপ্রতিপত্তি ও তাহার অবান্তর বিপ্রতিপত্তিগুলি খণ্ডিত হইবে।

বেদ পৌরুষেয় কিনা? এই বিপ্রতিপত্তিতে বেদের অপৌরুষেয়ত্ব রূপ মীমাংসক পক্ষ খণ্ডন করিবার জন্য—সমস্ত প্রমা উৎপত্তিতে এবং জ্ঞপ্তিতে পরতঃ সিদ্ধ বলিয়া বেদজন্য শাব্দপ্রমা ও বক্তার যথার্থ জ্ঞানজন্য বলিয়া পরতঃ সিদ্ধ ইত্যাদি যুক্তিতে মূলকার প্রথম কারিকা বলিয়াছেন।

মীমাংসক ও বেদান্তী প্রভৃতি প্রমাত্বের উৎপত্তিতে ও জ্ঞপ্তিতে স্বতস্ত্ব স্বীকার করেন। জ্ঞানের সামান্য কারণাতিরিক্ত কারণাজন্যত্বই প্রমাত্বের উৎপত্তিতে স্বতস্ত্ব এবং জ্ঞানের জ্ঞাপকাতিরিক্ত কারণাজ্ঞাপ্যত্বই প্রমাত্বের জ্ঞপ্তিতে স্বতস্ত্ব। নৈয়ায়িক, বৈশেষিক প্রভৃতি প্রমাত্বের উৎপত্তিতে এবং জ্ঞপ্তিতে পরস্ত্বই স্বীকার করেন। তাঁহারা বলেন—যে সামগ্রী দ্বারা প্রমা (সাধারণ জ্ঞান) উৎপন্ন হয়, তাহা হইতে অতিরিক্ত কারণের দ্বারা প্রমাত্ব উৎপন্ন হয়। যথা জ্ঞানের সাধারণ কারণ ইন্দ্রিয় সংযোগাদি হইতে অতিরিক্ত গুণের দ্বারা প্রমা উৎপন্ন হয় এবং জ্ঞানের প্রকাশক অনুব্যবসায় হইতে অতিরিক্ত সফল প্রবৃত্তি-জনকত্বাদি হেতুক অনুমানের দ্বারা প্রমার বা প্রমাত্বের প্রকাশ হয়। এই বিষয়গুলি অতিবিশদ ইহার বিবরণে দার্শনিকগণ বহু গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। বাহুল্য ভয়ে হরিদাস প্রমা পরতন্ত্র অর্থাৎ প্রমাত্বের পরতস্ত্ব এই ন্যায়মত সিদ্ধ করিয়া বলিয়াছেন, সকল প্রমা যখন পরতঃ অর্থাৎ গুণজন্য তখন বেদবাক্যজন্য যে বাক্যার্থজ্ঞানরূপ শাব্দপ্রমা তাহাও গুণজন্য হইবে। এই শাব্দপ্রমাস্থলে গুণ হইতেছে বক্তার বাক্যার্থবিষয়ক যথার্থজ্ঞান। বেদবাক্যজন্য বাক্যার্থজ্ঞানের প্রমাত্বটি বক্তার যথার্থজ্ঞানরূপ জ্ঞানজন্য হইবে। ঐরূপ যথার্থজ্ঞানের আশ্রয়রূপে ঈশ্বর সিদ্ধ হইয়া যান। বিশাল বেদবাক্যের যথার্থ জ্ঞান কোন মানুষের সম্ভব নয়, এই হেতু তাদৃশ জ্ঞানবান্ ঈশ্বর স্বীকার্য্য।

এই কথার উপর মীমাংসকেরা আশঙ্কা করেন—যে সকল বাক্যের রচয়িতা (কর্তা)

আছে, সেই সকল বাক্যার্থজ্ঞানের প্রমাত্বের জন্য না হয় বক্তার যথার্থবাক্যার্থজ্ঞানের প্রয়োজন হউক। বেদের কোন কর্ত্তা (রচয়িতা) নাই বলিয়া উহা নির্দোষ অর্থাৎ দোষবান্ পুরুষাকর্ত্তৃক হইয়া থাকে। ঐ নির্দোষত্বই বেদবাক্যের অর্থজ্ঞানের প্রমাত্বের প্রয়োজক হইবে। ঈশ্বরের কোন প্রয়োজন নাই। ইহার উত্তরে হরিদাস উদয়নের 'সর্গপ্রলয়সম্ভবাৎ' এই বাক্যের উত্থাপন করিয়াছেন। অভিপ্রায় এই যে সৃষ্টি এবং প্রলয় শ্রুতি প্রভৃতি শাস্ত্রসিদ্ধ। প্রলয় হইলে সমস্ত জন্য পদার্থ নষ্ট হইয়া যায়। বেদ ও বর্ণ রাশি বলিয়া বর্ণের অনিত্যতাবশত প্রলয়ে বেদ নষ্ট হইয়া যায়। প্রলয়ের পর সৃষ্টিতে প্রথমে যে বেদ উৎপন্ন হয়, তাহার প্রামাণ্য সিদ্ধ হইতে পারে না। যেহেতু উহা অনিত্য। অনিত্য হইলে উহা কেহ রচনা করে—ইহা বলিতে হইবে। যে কোন মানুষের রচিত হইলে মানুষের ভ্রম-প্রমাদাদি অবশ্যম্ভাবী বলিয়া নির্দোষত্বও পাওয়া যাইবে না। ফলে বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হইবে না। আর প্রলয়ের পর সৃষ্টিতে মহাজন থাকেন না, থাকিলেও বেদ পূর্বে ছিল না বলিয়া মহাজন কর্ত্তৃক সেই বেদের গ্রহণও সম্ভব না হওয়ায়, বেদের প্রামাণ্যের জ্ঞানও সম্ভব নয়। অতএব সর্বজ্ঞ সর্বদোষরহিত ঈশ্বর রচিতত্ব বলিয়া বেদের প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। মীমাংসকেরা বর্ণকে নিত্য বলেন। নৈয়ায়িক বলেন—"উৎপন্ন ক-কার, নষ্ট ক-কার" ইত্যাদি জ্ঞানের দ্বারা বর্ণের উৎপত্তি ও বিনাশ স্বীকার করিতে হইবে। অতএব বর্ণসমূহাত্মক বেদ নিত্য হইতে পারে না বলিয়া ঈশ্বরই উহার রচয়িতৃরূপে স্বীকার্য্য। প্রশ্ন হইতে পারে বর্ণের উৎপত্তি ও বিনাশবশত বেদ অনিত্য হউক, তথাপি পূর্ববেদ নষ্ট হইলেও তাহার পরেই অপর বেদ উৎপন্ন হয়, তাহার পর অন্য বেদ উৎপন্ন হয়, এইভাবে প্রবাহরূপে বেদ নিত্য হউক। তাহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"প্রবাহাবিচ্ছেদরূপনিত্যত্বমপি প্রলয়-সম্ভবান্নাস্তীতি ভাবঃ" অর্থাৎ প্রলয় যখন হয়, তখন কোন জন্য পদার্থ থাকে না বলিয়া বেদও থাকে না। সুতরাং বেদের প্রবাহের অবিচ্ছেদ থাকিতে পারে না। প্রলয়ের পর সৃষ্টিতে বেদ রচিত হয় বলিতে হইবে। ঈশ্বরই মানুষের ধর্মাদি উপদেশের জন্য প্রলয়ের পর বেদ রচনা করেন। ইহার পর সাংখ্য প্রভৃতি আশঙ্কা করেন—আচ্ছা, বেদপ্রবাহ নিত্য বা অবিচ্ছিন্ন না হউক। তথাপি পূর্বকল্পে যাঁহারা যোগাভ্যাসের বলে যোগজধর্ম লাভ করিয়াছিলেন তাঁহারা সেই যোগজসন্নিকর্ষবশতঃ এই কল্পে সমস্ত পদার্থের সাক্ষাৎকার করেন। এইরূপ কপিল প্রভৃতি যোগসিদ্ধ সর্বজ্ঞ মহর্ষিগণই এই কল্পের প্রথমে বেদ রচনা করেন। এইরূপ স্বীকার করিলে আর ঈশ্বর স্বীকারের প্রয়োজন হয় না। ইহার উত্তরে হরিদাস আচার্য্য উদয়নের "তদন্যস্মিন্নবিশ্বাসাৎ… …শেষঃ" ইত্যাদি বাক্য উদ্ধৃত করিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

অর্থাৎ সমস্ত জগতের সৃষ্টি কার্য্যে সমর্থ, অণিমা, লঘিমা, মহিমা, প্রাপ্তি, প্রাকাম্য, ঈশিত্ব, বশিত্ব, যত্র কামাবসায়িত্ব এই অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্যসম্পন্নেরা যদি সর্বজ্ঞ হন, তাহা হইলে লাঘববশতঃ সেইরূপ সর্বজ্ঞ একজনকেই স্বীকার করা উচিত। তিনিই ভগবান্ ঈশ্বর। তদ্ভিন্ন অসর্ববিষয়ক অনিত্য জ্ঞানবানের উপর বিশ্বাস সম্ভব হইতে পারে না, কারণ অনিত্য জ্ঞানবান অসর্ববিষয়ক জ্ঞানবানের কিছু না কিছু ভ্রান্তি থাকিবেই। এইজন্য তাহার রচিত হইলে, সেই বেদে লোকের বিশ্বাস থাকিতে পারিবে না। সেই বেদ অনুসারে লোকে ধর্মাদির অনুষ্ঠান করিলে লোকের ফলপ্রাপ্তি হইবে না। তাহাতে

বৈদিক কর্মাদিরূপ ব্যবহার লুপ্ত হইয়া যাইবে। অতএব ঈশ্বর স্বীকার যাঁহারা করেন না, তাঁহাদের বৈদিক ব্যবহার রক্ষা করিবার অন্য কোন উপায়ই (ঈশ্বর ব্যতীত) নাই ॥২।১॥

মূলম্

বর্ষাদিবদ্ভবোপাধির্বৃত্তিরোধঃ সুষুপ্তিবৎ।
উদ্ভিদ্বৃশ্চিকবদ্বর্ণা মায়াবৎ সময়াদয়ঃ ॥ ২ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

বর্ষাদিবৎ (বর্ষাকালীন দিনত্বরূপ হেতুর মত) [অহোরাত্রত্ব হেতুটি] ভবোপাধিঃ (অব্যবহিত সংসার পূর্বকত্বরূপভবনামক উপাধির দ্বারা সোপাধিক) বৃত্তিরোধঃ (সকল আত্মার সকল অদৃষ্টের নিরোধ) সুষুপ্তিবৎ (সুষুপ্তিতে যেমন কতিপয় ব্যক্তির ভোগজনক অদৃষ্ট সকল যুগপৎ নিরুদ্ধ হয়) বর্ণাঃ (ব্রাহ্মণ প্রভৃতি বর্ণ সকল) উদ্ভিদ্ বৃশ্চিকবৎ (শাকবিশেষ যেমন কখনও তণ্ডুল কণা হইতে কখনও শাক বিশেষের বীজ হইতে উৎপন্ন হয়, অথবা বৃশ্চিক যেমন কখনও গোময় হইতে, কখনও বা বৃশ্চিক হইতে উৎপন্ন হয়) সময়াদয়ঃ [শক্তিমান্ প্রভৃতি (আদি পদে ঘটাদির সম্প্রদায়)] মায়াবৎ (বাজীকর যেমন সূত্র সঞ্চারণ দ্বারা কাষ্ঠপুত্তলিকাকে 'ঘট আন' ইত্যাদি বলিয়া ঘটানয়নাদি নিষ্পাদনপূর্বক বালকের পদপদার্থ সম্বন্ধজ্ঞানরূপ ব্যুৎপত্তিতে প্রয়োজক হয়) ॥ ২ ॥

মূলানুবাদ—

বর্ষাসম্বন্ধিদিনত্বরূপ হেতুটি যেমন কর্কটসিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্নসূর্য্যাধিকরণকালাব্যবহিতপূর্বকত্বরূপ উপাধির দ্বারা সোপাধিক হয়, সেইরূপ অহোরাত্রত্ব হেতুও অব্যবহিত সংসার পূর্বকত্বরূপ ভব নামক উপাধি দ্বারা সোপাধিক হয়। সুষুপ্তিকালে যেমন কতিপয় ব্যক্তির ভোগজনক অদৃষ্ট সকলের যুগপৎ নিরোধ (নিবৃত্তি) হয়, সেইরূপ প্রলয়কালে সকল আত্মার সকল অদৃষ্টের যুগপৎ নিরোধ হয়। বিশেষ শাক যেমন কখনও তণ্ডুলকণা হইতে কখনও বিশেষ শাক বীজ হইতে উৎপন্ন হয়, অথবা বৃশ্চিক যেমন কখনও গোময় হইতে, কখনও বা বৃশ্চিক হইতে উৎপন্ন হয়, সেইরূপ ব্রাহ্মণাদিবর্ণ কখনও ব্রাহ্মণাদি হইতে উৎপন্ন হয়, কখনও ব্রাহ্মণাদি ব্যতীত কেবল অদৃষ্টবিশেষ হইতে উৎপন্ন হইতে পারে। বাজীকর যেমন সূত্রসঞ্চারণ দ্বারা কাষ্ঠপুত্তলিকাকে 'ঘট আন' ইত্যাদি বলিয়া ঘটানয়নাদিতে পুতুলকে নিযুক্ত করিয়া ঘটানয়নাদি সম্পাদন পূর্বক বালকের ব্যুৎপত্তিতে (শব্দার্থসম্বন্ধ জ্ঞান অথবা শাব্দবোধও আকাঙ্ক্ষাজ্ঞানের কার্য্যকারণ ভাবজ্ঞানে) প্রয়োজক হয়, সেইরূপ ঈশ্বরও প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে প্রযোজ্য ও প্রয়োজক শরীরদ্বয় গ্রহণ করিয়া শক্তিজ্ঞান এবং ঘটাদি সম্প্রদায়ের শিক্ষা দেন ॥ ২ ॥

মূল তাৎপর্য্য—

আচার্য্য দ্বিতীয় স্তবকের প্রথম কারিকায় বলিয়াছিলেন—সৃষ্টি ও প্রলয় আছে বলিয়া বেদ নিত্য নয়। অতএব বেদ রচনার জন্য ঈশ্বর স্বীকার্য্য। ইহার উপর মীমাংসক আশঙ্কা করিয়া বলিয়াছেন—প্রলয় সম্বন্ধে প্রমাণ নাই (সাধক প্রমাণ নাই), প্রত্যুত কতকগুলি বাধকপ্রমাণ আছে।

আচার্য্য মীমাংসকের পূর্বপক্ষের উত্তর দিবার জন্য প্রথমে মীমাংসকের আশঙ্কিত বাধক প্রমাণগুলির খণ্ডন করিতে দ্বিতীয় কারিকা বলিয়াছেন—'বর্ষাদিবদিত্যাদি'। মীমাংসক প্রথম বাধকের কথা বলিয়াছিলেন—'অহোরাত্রম্ অব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকম্ অহোরাত্রত্বাৎ সম্মতাহোরাত্রবৎ'। অর্থাৎ বর্ত্তমানে সকলের সম্মত অহোরাত্রের অব্যবহিত পূর্বে অন্য অহোরাত্র থাকে। আর এই সম্মত অহোরাত্রে অহোরাত্রত্ব হেতুও থাকে। অতএব অহোরাত্রত্ব হেতুতে অব্যবহিতাহোরাত্র পূর্বকত্ব সাধ্যের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হওয়ায় সমস্ত অহোরাত্রেই অব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকত্বরূপ সাধ্যের নিশ্চয় হইবে। সুতরাং এমন একটি অহোরাত্র পাওয়া যাইবে না, যাহার অব্যবহিত পূর্বে কোন অহোরাত্র থাকিবে না। প্রলয় হইলে প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে যে অহোরাত্র, তাহার অব্যবহিত পূর্বে অহোরাত্র থাকিতে পারে না। কারণ প্রলয়ে সূর্য্য চন্দ্রাদির বিনাশ হওয়ায় অহোরাত্র থাকিতে পারে না। অথচ মীমাংসক যখন অহোরাত্র মাত্রের অব্যবহিত পূর্বে অহোরাত্র থাকে—ইহা অনুমানের দ্বারা সাধন করিলেন, তখন প্রলয় স্বীকার করা যায় না। প্রলয় বিষয়ে এই প্রথম বাধকের নিরাস করিবার জন্য আচার্য্য উদয়ন বলিলেন—'বর্ষাদিবদ্ ভবোপাধিঃ' অর্থাৎ মীমাংসক যে 'অহোরাত্র পক্ষে অব্যবহিতাহোরাত্র পূর্বকত্ব সাধ্যের সাধনে অহোরাত্রকে হেতু বলিয়াছেন, সেই হেতুতে উপাধি আছে—ইহাই আচার্য্যের বক্তব্য। হেতুতে উপাধি থাকিলে সেই হেতু ব্যভিচারী হয়, অর্থাৎ হেতুতে ব্যভিচার নামক হেত্বাভাস থাকিলে সেই দুষ্ট হেতুর দ্বারা অনুমান সিদ্ধ হইতে পারে না। সাধ্যের হেতু, অথচ হেতুর অব্যাপককে উপাধি বলে। যেমন কেহ যদি এইরূপ অনুমান প্রয়োগ করেন—'অয়ং প্রদেশঃ (পর্ব্বতাদির্বা) ধূমবান্ বহ্নিমত্ত্বাৎ' বহ্নিকে হেতু করিয়া ধূমকে সাধ্যরূপে অনুমান করিলে—বহ্নি হেতুতে আর্দ্রেন্ধন সংযোগরূপ উপাধি থাকে। আর্দ্রেন্ধন সংযোগটি প্রকৃতস্থলে ধূমরূপ সাধ্যের ব্যাপক, যেখানে যেখানে ধূম থাকে, সেখানে সেখানে আর্দ্রেন্ধন সংযোগ থাকেই। আর এই আর্দ্রেন্ধন সংযোগটি বহ্নিরূপ হেতুর অধ্যাপক—কারণ বৈদ্যুতিক আলোর মধ্যে বহ্নি আছে, কিন্তু সেখানে আর্দ্রেন্ধন সংযোগ নাই। অতএব আর্দ্রেন্ধন সংযোগরূপ উপাধির দ্বারা বহ্নি হেতুটি সোপাধিক হইল। সোপাধিক হওয়ায় বহ্নিহেতুটি ধূমরূপ সাধ্যের ব্যাপক আর্দ্রেন্ধন সংযাগরূপ উপাধির ব্যভিচারী [আর্দ্রেন্ধন সংযোগের অভাবাধিকরণ-তপ্তলৌহপিণ্ডাদিতে বহ্নি থাকায়] হওয়ায় উপাধির ব্যাপ্য ধূমরূপ সাধ্যের ব্যভিচারী হয়—ইহা অনুমানের দ্বারা জানা যায়। এইরূপ মীমাংসকের প্রযুক্ত অহোরাত্রত্ব হেতুতে উপাধি আছে। কি সেই উপাধি ? তাহার উত্তরে আচার্য্য বলিলেন 'ভবোপাধিঃ' অর্থাৎ অব্যবহিত সংসার পূর্বকত্বই অহোরাত্রত্ব হেতুর উপাধি। যখনই অহোরাত্রের অব্যবহিত পূর্বে অপর অহোরাত্র থাকে তখনই বুঝিতে হইবে যে—অহোরাত্রের অব্যবহিত পূর্বে সংসার আছে। যেখানে যেখানে অহোরাত্রের অব্যবহিতা-

হোরাত্র-পূর্বকত্ব থাকে, সেখানে সেখানে অব্যবহিত-সংসার-পূর্বকত্বটি থাকে বলিয়া 'ভব' অর্থাৎ অব্যবহিত সংসার পূর্বকত্বটি অব্যবহিতাহোরাত্র-পূর্বকত্বের (সাধ্যের) ব্যাপক হয়। আর অহোরাত্রত্বরূপ হেতুর অব্যাপক হয়। কারণ প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথম অহোরাত্রে অহোরাত্রত্ব আছে, কিন্তু সেই অহোরাত্রে অব্যবহিত সংসার পূর্বকত্ব নাই। যেহেতু প্রলয়ে সংসার থাকে না। সুতরাং মীমাংসকের প্রযুক্ত অহোরাত্রত্ব হেতুটি অব্যবহিত সংসার-পূর্বকত্বরূপ উপাধির দ্বারা সোপাধিক হইল বলিয়া হেতুটি দুষ্ট হওয়ায় তাহার দ্বারা আর অহোরাত্র মাত্রে অব্যবহিত অহোরাত্র পূর্বকত্ব সাধ্যের অনুমান করা যাইবে না। এই অহোরাত্রত্ব হেতুর সোপাধিকত্ব বুঝাইবার জন্য আচার্য্য দৃষ্টান্ত বলিয়াছেন 'বর্ষাদিবৎ' অর্থাৎ কেহ যদি বলেন—'বর্ষাদিন, অব্যবহিতবর্ষাদিন-পূর্ব্বক, বর্ষাদিনত্ব-হেতুক, যেমন বর্ত্তমান বর্ষাদিন, এইরূপ অনুমানের হেতুতে যেমন রাশিবিশেষাবচ্ছিন্ন রবিকালপূর্বকত্বরূপ উপাধি আছে, সেইরূপ অহোরাত্রত্ব হেতুতেও সংসারাবচ্ছিন্নকালরূপ উপাধি আছে। যখন সূর্য্য সিংহ ও কর্কট রাশিতে অবস্থান করেন তখন বর্ষাকাল হয়। অতএব বর্ষাদিনত্ব হেতুর সাধ্য যে অব্যবহিতবর্ষাদিন পূর্বকত্ব তাহার ব্যাপক হইতেছে—কর্কটসিংহান্যতররাশিবিশিষ্ট-সূর্য্যাধিকরণকালা-ব্যবহিত-পূর্বকত্ব। যেহেতু যখনই একবর্ষাদিনের অব্যবহিত পূর্বে বর্ষাদিন থাকে, সেখানে কর্কট বা সিংহ রাশির দ্বারা অবচ্ছিন্ন সূর্য্যের অধিকরণ কালাব্যবহিত পূর্বকত্ব থাকে। আর যেখানে যেখানে বর্ষাদিনত্ব থাকে তাহার সর্বত্র কর্কট সিংহান্যতর রাশ্যবচ্ছিন্ন-সূর্য্যাধিকরণকালাব্যবহিত-পূর্বকত্ব থাকে না। যেমন—বর্ষাকালের প্রথম দিনে বর্ষাদিনত্ব থাকে, কিন্তু কর্কটসিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্নসূর্য্যাধিকরণকালাব্যবহিত পূর্বকত্ব থাকে না। বর্ষার প্রথমদিনের পূর্বে সূর্য্য কর্কট বা সিংহ রাশিতে থাকেন না। তাহা হইলে উক্ত কর্কট-সিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্ন-সূর্য্যাধিকরণ-কালাব্যবহিত-পূর্বকত্বটি বর্ষাদিনত্বের অব্যাপক ও বর্ষাদিনাব্যবহিতপূর্বকত্বের ব্যাপক হওয়ায় বর্ষাদিনত্ব হেতুর উপাধি হইল বলিয়া বর্ষাদিনত্ব হেতুটি সোপাধিক হইল।

ইহার পর একক্ষণে সমস্ত অদৃষ্টের বৃত্তির নিরোধ অর্থাৎ ফলাজনকত্ব অনুপপন্ন বলিয়া প্রলয় সম্ভব নয়। এইভাবে পূর্বপক্ষী যে প্রলয়ের বাধক যুক্তির বর্ণনা করিয়াছিলেন—সিদ্ধান্তী তাহার খণ্ডন করিতেছেন—'সুষুপ্তিকালে···সুষুপ্তিবদিতি' অর্থাৎ কোন কাল যদি সকল অদৃষ্টের বৃত্তির নিরোধবান্ না হয় তাহা হইলে সুষুপ্তিকাল ব্যক্তিবিশেষের সকল অদৃষ্টের বৃত্তির নিরোধবান্ না হউক। এইরূপ যুক্তি অর্থাৎ তর্কের দ্বারা প্রলয়ের বাধক যুক্তির নিরাস করা হয়।

ইহার পর পূর্বপক্ষী যে প্রলয় সম্বন্ধে চতুর্থ বাধক বলিয়াছিলেন—ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মণজন্য; ব্রাহ্মণহেতুক; এই চতুর্থ বাধকের খণ্ডন করিবার জন্য হরিদাস সিদ্ধান্তীর মতানুসারে বলিতেছেন—"উদ্ভিৎ······ন ব্যভিচারঃ।" অর্থাৎ ব্রাহ্মণত্ব হেতুর দ্বারা ব্রাহ্মণজন্যত্ব সাধ্যের অনুমানের কথা পূর্বপক্ষী বলিয়াছিলেন—সেই ব্রাহ্মণত্ব হেতুতে সিদ্ধান্তী ব্যভিচার দোষের উদ্ভাবন করিয়াছেন। যেমন—প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে ব্রাহ্মণে ব্রাহ্মণত্ব আছে কিন্তু ব্রাহ্মণজন্যত্বরূপ সাধ্য নাই। প্রলয়োত্তর সৃষ্টির প্রথমে যে ব্রাহ্মণ উৎপন্ন হয়, তাহার পূর্বে প্রলয় ছিল বলিয়া ব্রাহ্মণ, পিতা বা মাতা থাকে না। কিন্তু কালবিশেষবশত অদৃষ্টবিশেষ হইতে ব্রাহ্মণমাতৃপিতৃসম্বন্ধ ব্যতীতও ব্রাহ্মণ উৎপন্ন

হয়। মোট কথা কখনও ব্রাহ্মণ মাতৃপিতৃসম্বন্ধ হইতে উৎপন্ন হয়, কখনও বা (প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে) কালবিশেষবশত অদৃষ্টবিশেষ হইতে উৎপন্ন হয়। সুতরাং ব্রাহ্মণত্ব হেতুটি ব্রাহ্মণজন্যত্বের ব্যাভিচারী হইল বলিয়া পূর্বপক্ষীর অনুমান সদনুমান নয়।

সিদ্ধান্তী ইহার উদাহরণ বলিয়াছেন—যেমন তণ্ডুলীয়শাক কখনও শাকের বীজ হইতে উৎপন্ন হয়, কখনও তণ্ডুলকণা হইতে উৎপন্ন হয়, অথবা বৃশ্চিক, কখন বৃশ্চিক হইতে উৎপন্ন হয়, কখনও গোময় হইতে উৎপন্ন হয়। অতএব শাকবিশেষ—শাকবিশেষ বীজজন্য, শাকবিশেষত্ব হেতুক—এইরূপ অনুমানে যেমন ব্যাভিচার থাকে বা বৃশ্চিক বৃশ্চিকজন্য বৃশ্চিকত্ব হেতুক এই অনুমানে ব্যাভিচার থাকে, সেইরূপ পূর্বপক্ষীর 'ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মণজন্য ব্রাহ্মণত্বহেতুক' এই অনুমানেও ব্যাভিচার থাকায় উহা প্রলয়ের বাধক হইতে পারে না। কেহ হয়তো বলিতে পারে যে সিদ্ধান্তীর মতেও ব্রাহ্মণত্ব হেতুতে ব্যাভিচার থাকিল। যেহেতু প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে ব্রাহ্মণে ব্রাহ্মণত্ব হেতু আছে, অথচ ব্রাহ্মণজন্যত্ব নাই, এবং সৃষ্টিমধ্যে ব্রাহ্মণে ব্রাহ্মণত্বহেতু আছে অথচ তাহাতে অদৃষ্টবিশেষমাত্রজন্যত্ব নাই। ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—"বৈজাত্যস্য কার্য্যতাবচ্ছেদকত্বাচ্চ ন ব্যভিচারঃ" অর্থাৎ প্রলয়োত্তরসৃষ্টিপ্রথমকালাবচ্ছিন্নব্রাহ্মণত্ব একটি কার্য্যতাবচ্ছেদক। আর একটি ব্রাহ্মণজন্য ব্রাহ্মণত্ব এইভাবে দুইটি ভিন্ন জাতীয় কার্য্য স্বীকার করায় আর ব্যাভিচার হয় না। প্রলয়োত্তরসৃষ্টিপ্রথমকালাবচ্ছিন্ন ব্রাহ্মণের প্রতি অদৃষ্টবিশেষমাত্র কারণ। আর ব্রাহ্মণজন্য ব্রাহ্মণত্বাবচ্ছিন্ন ব্রাহ্মণের প্রতি ব্রাহ্মণ-মাতৃপিতৃসম্বন্ধ কারণ—এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যকারণভাব স্বীকার করিয়া ব্যাভিচারের বারণ করিতে হইবে। ইহার পর প্রলয় সম্বন্ধে পূর্বপক্ষীর পঞ্চমবাধকের নিরাস করিবার জন্য হরিদাস সিদ্ধান্তী মতানুসারে বলিয়াছেন—"যথা মায়াবী……সময়াদয়ঃ" ইতি। অর্থাৎ বাজীকর যেমন কাঠের পুতুলকে সূতার দ্বারা চালাইয়া বালকের শক্তিজ্ঞান বা ঘটাদিনির্মাণ কৌশল শিক্ষা দেয়, সেইরূপ প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে ঈশ্বরই স্বয়ং দুইটি শরীর ধারণ করিয়া একজনকে প্রয়োজক আর একজনকে প্রযোজ্যভাবে পদ-পদার্থের সম্বন্ধজ্ঞান এবং ঘটাদির নির্মাণ কৌশল শিক্ষা দেন বলিয়া শক্তিজ্ঞানের এবং ঘটাদির সম্প্রদায়ের অনুপপত্তি হয় না ॥ ২ ॥

হরিদাসী

ননু সর্গপ্রলয়সম্ভবাদিতি ন যুক্তং প্রলয়ে মানাভাবাদিতি। অহোরাত্রস্যাহোরাত্রাব্যবহিত-পূর্বকত্বনিয়মাৎ, কর্মণাং বিষমবিপাক-তয়া কালোপাধিত্বস্য ভোগব্যাপ্যত্বাৎ যুগপদদৃষ্টস্য চ বৃত্তিনিরোধা-নুপপত্তেঃ, ব্রাহ্মণস্য ব্রাহ্মণজন্যত্বনিয়মাৎ পূর্বসর্গাদ্যুৎপন্নস্য ব্রাহ্মণত্বা-ভাবাৎ উত্তরকালেঽপি ব্রাহ্মণব্যবহারানুপপত্তেঃ। প্রযোজ্য-প্রয়োজকয়োরভাবাৎ সঙ্কেতগ্রহণাভাবে শব্দব্যবহারানুপপত্তেঃ,

ঘটাদি-নির্মাণে নৈপুণ্যস্য পূর্বদর্শনসাপেক্ষস্য সর্গাদাবভাবাৎ ঘটাদিসম্প্রদায়োচ্ছেদাদিত্যাদের্বাধকাচ্চ তত্রাহ—(বর্ষাদিবদিত্যাদি-কারিকাম্)।

যথা বর্ষাদিনস্যাব্যবহিত-বর্ষাদিনপূর্বকত্বে সাধ্যে রাশিবিশেষাবচ্ছিন্নরবিকালপূর্বকত্বমুপাধিস্তথাঽহোরাত্রস্যাব্যবহিতাহোরাত্র-পূর্বকত্বেঽব্যবহিত-সংসারপূর্বকত্বমুপাধিঃ। ভবোপাধিঃ সংসারাবচ্ছেদক-কালোপাধিঃ স এব উপাধিরিত্যর্থঃ। সুষুপ্তিকালে কতিপয়ব্যক্তি-নিষ্ঠভোগজনকাদৃষ্টনিরোধবৎ কালবিশেষাৎ যুগপৎ সমস্তাত্মনাং সমস্তাদৃষ্টনিরোধস্তদিদমুক্তং বৃত্তিরোধঃ সুষুপ্তিবদিতি। উদ্ভিৎ শাক-বিশেষঃ তস্য যথা তণ্ডুলকণাৎ শাকবিশেষবীজাচ্চ উদ্ভবঃ, যথা বা বৃশ্চিকস্য গোময়াদ্‌বৃশ্চিকাচ্চ উদ্ভবস্তথা কালবিশেষেঽদৃষ্টবিশেষাৎ কেবলাৎ ইদানীঞ্চ ব্রাহ্মণাৎ ব্রাহ্মণোৎপত্তিঃ, বৈজাত্যস্য কার্য্যতা-বচ্ছেদকত্বান্ন ব্যভিচারঃ। যথা মায়াবী সূত্রসঞ্চারাধিষ্ঠিতদারুপুত্রকং কৃত্বা দারুপুত্রকং ঘটমানয়েত্যাদি নিয়োজ্য ঘটানয়নং সম্পাদ্য বালকস্য ব্যুৎপত্তৌ প্রয়োজকস্তথেশ্বরোঽপি প্রযোজ্যপ্রয়োজক-ভাবাপন্নং শরীরদ্বয়ং পরিগৃহ্য ব্যবহারং কৃত্বা তদানীন্তনানাং শক্তিং গ্রাহয়তি, এবং ঘটাদি সম্প্রদায়মপি স্বয়ং কৃত্বা শিক্ষয়তি, তদিদমুক্তং মায়াবৎ সময়াদয় ইতি। সময়ঃ শক্তিগ্রহঃ ॥ ২/২ ॥

অনুবাদ—

(পূর্বপক্ষ) 'সৃষ্টি এবং প্রলয় আছে' ইহা যুক্তিযুক্ত নয়, যেহেতু প্রলয় বিষয়ে প্রমাণ নাই এবং এক দিবারাত্রের অব্যবহিত পূর্বে অপর দিবারাত্র থাকে এইরূপ নিয়ম (ব্যাপ্তি) আছে। কর্মসকল (কর্মজন্য অদৃষ্ট) বিভিন্নকালে ভোগরূপ ফলদান করে বলিয়া কালোপাধিত্ব ভোগের ব্যাপ্য, যুগপৎ (এককালে) অদৃষ্টসমূহের বৃত্তির (ফল-জনকতার) নিবৃত্তি হইতে পারে না। ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মণজন্য হয়—এইরূপ নিয়ম আছে বলিয়া পূর্বসৃষ্টিতে যে উৎপন্ন হয়, তাহার ব্রাহ্মণত্ব থাকিতে পারে না বলিয়া উত্তরকালেও (পরবর্তী সৃষ্টিতে প্রযোজ্য ও প্রয়োজক থাকে না বলিয়া শক্তিজ্ঞান হইতে পারে না, শক্তিজ্ঞান না হইলে শব্দের ব্যবহার অনুপপন্ন (অসঙ্গত) হইয়া যায়। ঘট প্রভৃতির নির্মাণে যে নিপুণতা তাহা পূর্বানুভব সাপেক্ষ বলিয়া (প্রলয়ের পর সৃষ্টির আদিতে) ঘটাদিনির্মাণে নিপুণতা না থাকায় ঘটাদির সম্প্রদায়ের উচ্ছেদ হইয়া যায়। এই সকল বাধক আছে—এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে বলিতেছেন—(বর্ষাদিবদিত্যাদি কারিকা)।

যেমন বর্ষাদিনে অব্যবহিতবর্ষাদিনপূর্বকত্বসাধ্যের অনুমান করিলে রাশিবিশেষ বিশিষ্ট সূর্য্য কাল পূর্বকত্ব উপাধি হয়, সেইরূপ অহোরাত্রে অব্যবহিত অহোরাত্র পূর্বকত্বসাধ্যে অব্যবহিতসংসারপূর্বকত্ব উপাধি হয়। ভবোপাধি মানে সংসারের অবচ্ছেদক

কালোপাধি, তাহাই উপাধি। সুষুপ্তিকালে যেমন কতকগুলি ব্যক্তির ভোগজনক অদৃষ্টসকল নিরুদ্ধ হয়, সেইরূপ কালবিশেষবশত যুগপৎ সমস্ত আত্মার সমস্ত অদৃষ্টের নিরোধহয়—এই কথাই 'বৃত্তিরোধ' 'সুষুপ্তিবৎ' বাক্যে বলা হইয়াছে। উদ্ভিদ মানে বিশেষ একপ্রকার শাক। তণ্ডুল কণা হইতে এবং শাক বিশেষবীজ হইতে সেই শাকের যেমন উৎপত্তি হয়, অথবা যেমন গোময় হইতে ও বৃশ্চিক হইতে বৃশ্চিকের উৎপত্তি হয়, সেইরূপ কালবিশেষে (প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে) কেবল অদৃষ্টবিশেষ হইতে এবং এখন (সৃষ্টিকালে) ব্রাহ্মণ হইতে ব্রাহ্মণের উৎপত্তি হয়। বৈজাত্যটি কার্য্যতার অবচ্ছেদক বলিয়া ব্যভিচার হয় না। মায়াবী যেমন সূত্রসঞ্চার দ্বারা পরিচালিত কাঠের পুতুলকে নির্মাণ করিয়া ঘট জ্ঞান ইত্যাদিরূপে কাষ্ঠপুত্তলিকাকে নিযুক্ত করিয়া ঘটানয়ন নিষ্পাদনপূর্ব্বক বালকের ব্যুৎপত্তিতে প্রয়োজক হয়, সেইরূপ ঈশ্বরও প্রযোজ্য এবং প্রযোজক ভাবপ্রাপ্ত দুইটি শরীর গ্রহণ করিয়া ব্যবহার করিয়া তখনকার (প্রলয়ের পর প্রথম সৃষ্টিকালে) লোকের শক্তিজ্ঞান উৎপাদন করেন। এইরূপ নিজে ঘটাদির সম্প্রদায় সৃষ্টি করিয়া শিক্ষা দেন। ইহাই 'মায়াবৎ সময়াদয়ঃ' বাক্যে বলা হইয়াছে। সময় মানে শক্তিজ্ঞান ॥ ২/২ ॥

ব্যাখ্যাবিবৃতিঃ—

প্রলয়ে সাধকাভাবমাহ—'মানাভাবাদিতি', সাধকাভাবমুক্ত্বা ক্রমেণ বাধক-পঞ্চকমপ্যাহ—'অহোরাত্রস্যে'ত্যাদিনা, 'অব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকত্বে'তি, পূর্বসর্গাহোরাত্র-পূর্বকত্বেন প্রলয়েঽপি সাধ্য-সিদ্ধেরাহ—'অব্যবহিতে'তি। কর্মণাং কর্মজন্যাদৃষ্টানামিত্যর্থঃ। বিষমবিপাকতয়া—ফলজননে প্রতিবন্ধকরহিততয়া কর্মণাং প্রতিক্ষণফলজননস্বভাবতয়েতি যাবৎ। কেচিত্তু বিষমবিপাকতয়া—বিষমো বিভিন্নকালীনো বিপাকো ভোগো যেষাং তত্ত্বেন, বিভিন্নকালীনঃ ভোগজনকতয়েতি পর্য্যবসিতমিত্যাহুঃ। একদা নানাফলানুৎপাদন্তু ফলবলেন সামগ্রীপ্রতিবন্ধকত্ব-কল্পনাদেবোপপাদনীয়ঃ। তথা চ কালোপাধিঃ ভোগাধিকরণং কালোপাধিত্বাদিত্যবচ্ছেদাবচ্ছেদেন সাধ্যাসিদ্ধের্বিরোধ ইতি ভাবঃ। 'যুগপদি'তি একদা সমস্তা-দৃষ্টস্য ফলাজনকত্বানুপপত্তেরিত্যর্থঃ। ঘটাদিসম্প্রদায়োচ্ছেদাৎ ঘটাদিপ্রবাহবিচ্ছেদাদিত্যর্থঃ। কারিকায়াং 'বর্ষাদিবদি'তি বর্ষাদিসম্বন্ধিদিনরূপহেতুবদিত্যর্থঃ। আদিনা শরদাদিপরিগ্রহঃ। প্রথমবাধকমুদ্ধরতি ব্যাখ্যায়াং 'যথে'ত্যাদিনা। যথা বর্ষাদিনম্ অব্যবহিতবর্ষাদিনপূর্বকং বর্ষাদিনত্বাৎ সাম্প্রতিকবর্ষাদিনবদিত্যত্র বর্ষাদিনত্বরূপহেতুঃ কর্কটসিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্নরব্যধিকরণকালাব্যবহিতপূর্বকত্বরূপেণ উপাধিনা সোপাধিকত্বেন নাব্যবহিত-বর্ষাদিনপূর্বকত্ব-নিরূপিতনিয়মবান্ তথা অহোরাত্রমব্যবহিতাহোরাত্রপূর্বকম্ অহোরাত্রত্বাৎ সাম্প্রতিকাহোরাত্রবদিত্যত্র অহোরাত্রত্বরূপহেতুঃ অব্যবহিত সংসারপূর্বকত্বরূপেণ ভবেনোপাধিনা সোপাধিত্বেন নাব্যবহিতাহোরাত্র পূর্বকত্বনিরূপিতনিয়মবান্ ইতি সমুদিত-তাৎপর্য্যম্। অত্র বর্ষাপ্রথমদিনান্তর্ভাবেন কর্কটসিংহান্যতররাশ্যবচ্ছিন্নরব্যধিকরণকালাব্যবহিত-পূর্বকত্বস্য উপাধেঃ সাধনাব্যাপকত্বম্। "আসীৎ দিবাসৃজদ্রাত্রিমহোরাত্রং ক্রমাৎ ক্রমম্" ইতি নিয়মেন অনাদিদিনোত্তরং রাত্রিরুৎপদ্যতে ততঃ ক্রমশোঽহোরাত্রম্। তাদৃশাহোরাত্রান্তর্ভাবেন অব্যবহিত—সংসার-পূর্বকত্বস্য উপাধেঃ সাধনাব্যাপকত্বম্। তাদৃশনিয়মানঙ্গীকারে উপাধেঃ সাধনাব্যাপকত্বহান্যাপত্তেঃ। কেচিত্তু

সর্গাদ্যদিনান্তর্ভাবেণ উপাধেঃ সাধনাব্যাপকত্বমিত্যাহুঃ। তন্মন্দং পরৈঃ প্রলয়ানভ্যুপগমেন তন্মতে সর্গাদ্যদিনপ্রসিদ্ধেঃ। দ্বিতীয়বাধকমুদ্ধরতি—'সুষুপ্তিকাল' ইতি। তৃতীয়বাধক-মুদ্ধরতি—'উদ্ভিদি'তি। চতুর্থ বাধকমুদ্ধরতি—যথাচেত্যাদিনা। পঞ্চমবাধকমুদ্ধরতি এবমিত্যাদি ॥ ২/২ ॥

বিবরণী—

দ্বিতীয় স্তবকের প্রথম কারিকায় আচার্য্য উদয়ন বলিয়াছেন—সৃষ্টি এবং প্রলয় আছে। প্রলয় আছে বলিয়া প্রলয়ের পর সৃষ্টিতে বেদরচনার জন্য ঈশ্বর স্বীকার্য্য। হরিদাসও আচার্য্যের কারিকা ব্যাখ্যা করিয়া আসিয়াছেন। এখন তাহার উপর পূর্বপক্ষীরা যেরূপ আশঙ্কা করেন—তাহাই হরিদাস ভট্টাচার্য্য—ননু সর্গ-প্রলয়সম্ভবা-দিতি……বাধকাচ্চ" গ্রন্থে দেখাইয়াছেন। পূর্বপক্ষীর বক্তব্য এই যে—আচার্য্য যে পূর্বে বলিয়াছেন—'সৃষ্টি এবং প্রলয় আছে' ইহা যুক্তিসঙ্গত নয়। কেন যুক্তিসঙ্গত নয়? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে পূর্বপক্ষী বলিয়াছেন—'প্রলয় সম্বন্ধে কোন প্রমাণ নাই।' যদি কোন বাদী কোন কিছু বিষয় উপপাদন করিতে চান তাহা হইলে তাঁহাকে সেই প্রতিপাদ্য-বিষয়ের সাধক প্রমাণ বা যুক্তি দেখাইতে হইবে এবং বাধক প্রমাণের অভাব বা বাধক যুক্তির অভাব দেখাইতে হইবে। আচার্য্য উদয়ন যে বলিয়াছেন সৃষ্টি ও প্রলয় আছে, তাঁহার সেই প্রতিপাদ্য প্রলয় বিষয়ে সাধকপ্রমাণ এবং বাধকের অভাব তাঁহাকে দেখাইতে হইবে। অথচ প্রলয় বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই অর্থাৎ সাধক নাই—ইহাই 'মানাভাবাৎ' কথার দ্বারা হরিদাস পূর্বপক্ষীর মত দেখাইয়াছেন। তারপর হরিদাস প্রলয় সম্বন্ধে ৬টি বাধক দেখাইয়াছেন। যথা—(১) অহোরাত্র অহোরাত্রাব্যবহিত-পূর্বক হয়, অহোরাত্রম্ অহোরাত্রাব্যবহিতপূর্বকম্ অহোরাত্রত্বাৎ, অহোরাত্রটি অহোরাত্রের অব্যবহিত পূর্বক হয়, যেহেতু অহোরাত্রে অহোরাত্রত্ব আছে, এইরূপ ব্যাপ্তি আছে বলিয়া প্রলয় সম্ভব নয়। কারণ প্রলয় থাকিলে প্রলয়ে অহোরাত্র থাকিতে পারে না। তাহার ফলে প্রলয়ের পর যে অহোরাত্র, তাহার অব্যবহিত পূর্বে অহোরাত্র থাকে না বলিয়া উক্ত ব্যাপ্তি ভগ্ন হইয়া যায়। সুতরাং উক্ত ব্যাপ্তি বলে প্রলয় থাকিতে পারে না বা উক্ত ব্যাপ্তিই প্রলয়ের বাধক। (২) কর্মগুলি অর্থাৎ কর্মজন্য অদৃষ্টসকল ভিন্ন ভিন্ন কালে ফল দেয়। যুগপৎ সমস্ত অদৃষ্ট কখনও ফল দিতে পারে না। অতএব এমন কাল পাওয়া যাইবে না যে কালে কোন না কোন অদৃষ্ট ফল (ভোগ্য) প্রদান করে না। সুতরাং কালত্ব বা কালোপাধিত্বটি ভোগের ব্যাপ্য। প্রত্যেক কাল কোন না কোন ভোগ দেয় ইহা বলিতে হইবে। অতএব প্রলয় সম্ভব নয়। প্রলয় স্বীকার করিলে সেই প্রলয়ে ভোগ সম্ভব না হওয়ায় কালত্বটি ভোগের ব্যাপ্য হইতে পারিবে না। অথচ কালোপাধিত্ব ভোগের ব্যাপ্য। সুতরাং সকল জীবের সকল অদৃষ্ট যুগপৎ অর্থাৎ এককক্ষণে নিরুদ্ধ হইবে অর্থাৎ ভোগাদি ফল দেওয়া বন্ধ করিয়া দিবে—এইরূপ সম্ভব নয় বলিয়া প্রলয় থাকিতে পারিবে না। (৩) ব্রাহ্মণ ব্রাহ্মণজন্য হইয়া থাকে, ব্রাহ্মণত্ব হেতুর দ্বারা ব্রাহ্মণে ব্রাহ্মণজন্যত্ব সিদ্ধ হয়। এইরূপ ব্যাপ্তি দেখা যায় বলিয়া প্রলয় সম্ভব নয়। যেহেতু প্রলয় স্বীকার করিলে প্রলয়কালে ব্রাহ্মণও বিনষ্ট হইয়া যাওয়ায় প্রলয়ের পর সৃষ্টির আদিতে যে মানুষ উৎপন্ন হয়, তাহাতে ব্রাহ্মণত্ব

থাকিতে পারে না—কারণ সে ব্রাহ্মণজন্য নয়। সে ব্রাহ্মণ না হওয়ায় তাহার পরও আর মানুষে ব্রাহ্মণত্ব থাকিতে পারে না। সুতরাং প্রলয়ের পরবর্ত্তী সৃষ্টিতে ব্রাহ্মণত্ব-ব্যবহার লুপ্ত হইয়া যাইবে। (৪) শব্দ ব্যবহারের অনুপপত্তিও প্রলয়ের বাধক। যেহেতু প্রলয় স্বীকার করিলে প্রলয়ের পর সৃষ্টিতে যে মানুষ উৎপন্ন হয় সে অমুক-শব্দের অমুক অর্থ—এইভাবে পদপদার্থের সম্বন্ধ রূপ শক্তি জানিতে পারে না। কারণ সেই প্রথম মানুষের পূর্বে যখন (প্রলয়ে) কোন মানুষ থাকে না, তখন প্রয়োজক অর্থাৎ এই শব্দের এই অর্থ এইভাবে বুঝাইয়া দিবার কেহ থাকে না এবং প্রয়োজ্য অর্থাৎ যাহাকে বুঝাইবে সেইরূপ মানুষ থাকে না বলিয়া প্রলয়ের পরবর্ত্তী সৃষ্টির প্রথমে উৎপন্ন মানুষের শক্তিজ্ঞান থাকিতে পারে না। শক্তিজ্ঞান না থাকিলে সে মানুষ আর শব্দের ব্যবহার করিতে পারে না। তাহাব পরও শব্দ ব্যবহার লুপ্ত হইয়া যাইবে। (৫) ঘট প্রভৃতি নির্মাণ করিতে হইলে পূর্বে ঘটাদিরচনার জ্ঞান থাকা আবশ্যক। প্রলয় স্বীকার করিলে, প্রলয়ের পর সৃষ্টির প্রথমে যে মানুষ উৎপন্ন হইল, সে পূর্বে ঘটাদি-রচনার অনুভব করে নাই বলিয়া আর ঘটাদি নির্মাণ করিতে পারিবে না, ফলে ঘটাদি নির্মাণের সম্প্রদায় উচ্ছিন্ন হইয়া যাইবে।

এই সকল বাধকও আছে বলিয়া প্রলয় থাকিতে পারে না। এইরূপ আশঙ্কার উত্তরে মূলকার 'বর্ষাদিবদিত্যা'দি কারিকা বলিয়াছেন ॥ ২/২ ॥

মূলম্

জন্মসংস্কারবিদ্যাদেঃ শক্তেঃ স্বাধ্যায়কর্ম্মণোঃ।
হ্রাস-দর্শনতো হ্রাসঃ সম্প্রদায়স্য মীয়তাম্ ॥ ৩ ॥

অন্বয়মুখে অর্থ—

জন্মসংস্কারবিদ্যাদেঃ (জন্ম, সংস্কার ও বিদ্যা প্রভৃতির [আদি পদে জীবিকা ও ধর্ম্ম প্রভৃতি]) স্বাধ্যায়কর্ম্মণোঃ (অধ্যয়ন ও যাগাদি কর্ম্মের) শক্তেঃ (সামর্থ্যের) হ্রাস-দর্শনতঃ (হ্রাস দেখা যাইতেছে বলিয়া) সম্প্রদায়স্য (পরম্পরাক্রমে সম্যক্ অনুবৃত্ত বেদ ও বেদার্থের উপদেশরূপ সম্প্রদায়ের) হ্রাসঃ (অত্যন্ত উচ্ছেদ) মীয়তাম্ (অনুমান কর) ॥ ৩ ॥

অনুবাদ—

জন্ম সংস্কার, বিদ্যা প্রভৃতির (জীবিকা ধর্ম্ম প্রভৃতির) হ্রাস এবং বেদাদি শাস্ত্রাধ্যয়ন ও যাগাদি কর্ম্মের শক্তির হ্রাস দর্শন হইতে বেদাদি-সম্প্রদায়ের হ্রাস (অত্যন্ত উচ্ছেদ) অনুমান কর ॥ ৩ ॥

মূলতাৎপর্য্য—

প্রলয় বিষয়ে বাধক সকলের খণ্ডন করিয়া মূলকার এখন সাধক প্রমাণ (অনুমান) দেখাইতেছেন "জন্মসংস্কারবিদ্যাদেঃ" ইত্যাদি। যেহেতু বাধকের নিরাকরণ না করিয়া কেবল সাধকের দ্বারা কোন পদার্থের প্রতিপাদন করা যায় না। পূর্বে ব্রহ্মার সঙ্কল্পমাত্রে

মরীচি, বশিষ্ঠ প্রভৃতির জন্ম হইয়াছিল। তারপর কেবলমাত্র অপত্যের জন্য অবন্ধ্যবীর্য্য ঋষিদের অপত্যজন্ম হইত। তারপরে 'ঋতুকালে ভার্য্যাগমন করিবে' ইত্যাদি শাস্ত্রে শ্রদ্ধাবশতঃ তদনুসারে অপত্যজন্ম হইত, এখন কেবলমাত্র ভোগের উদ্দেশ্যে পশুর মত জন্ম হইতেছে। এইভাবে জন্মের হ্রাস দেখা যাইতেছে। পূর্বে চরু প্রভৃতিতে সংস্কার হইত, তারপর গর্ভে সংস্কার হইত। তারপর অপত্য জন্মের অনন্তর সংস্কার হইত। তারপর কোন প্রকারে কিঞ্চিৎ সংস্কার হইত। এখন সংস্কার প্রায়শই অতি ক্ষীণাবস্থা-প্রাপ্ত হইতেছে। এইভাবে সংস্কারের হ্রাস দেখা যাইতেছে। পূর্বে অঙ্গাদির সহিত সকল বেদের অধ্যয়ন হইত, তারপর এক একটি শাখার অধ্যয়ন হইত, তারপর অঙ্গাদির দুই একটির অধ্যয়ন হইত, এখন বেদাদি-শাস্ত্রাধ্যয়ন প্রায় লুপ্ত হইয়াছে, পরদেশীয় পুস্তক অধ্যয়ন হইতেছে। এইভাবে বিদ্যার হ্রাস দেখা যাইতেছে। আদি পদে জীবিকা ধর্ম্ম প্রভৃতি বুঝিতে হইবে। পূর্বে লোক উঞ্ছশীল বৃত্তি অর্থাৎ শরীর ধারণের জন্য কোন প্রকারে তণ্ডুলকণাদি কুড়াইয়া জীবিকা অর্জন করিত। তাহার পর না চাহিয়া যাহা আসে তাহার দ্বারা জীবিকা অর্জন করিত। তাহার পর, কৃষিকর্ম বাণিজ্যাদি দ্বারা জীবিকা অর্জন করিত। এখন চাকুরী, চৌর্য্য, দস্যুবৃত্তি প্রভৃতির দ্বারা জীবিকা অর্জন হইতেছে। এইভাবে জীবিকার হ্রাস দেখা যাইতেছে। পূর্বে লোকে যজ্ঞ, দান, তপস্যা ও জ্ঞান এই চতুষ্পাদ ধর্ম্মের অনুষ্ঠান করিত। তাহার পর ত্রিপাদ, তাহার পর দ্বিপাদ। এখন কলিতে অতি জীর্ণ কেবল দান ধর্ম্ম আচরিত হইতেছে। এইভাবে ধর্ম্মের হ্রাস হইতেছে। স্বাধ্যায় অর্থাৎ অধ্যয়ন এবং কর্ম্ম অর্থাৎ যজ্ঞাদি শক্তির হ্রাসবশতঃ ও বিদ্যা-শক্তিরূপ কার্য্যের (অধ্যয়ন কার্য্যের ও যজ্ঞকার্য্যের) হ্রাস হইতেছে। অথবা অধ্যয়নের হ্রাস, যজ্ঞাদির হ্রাস এবং আয়ুঃ, আরোগ্য, বল, বীর্য্য, শ্রদ্ধা, শম, দম, গ্রহণ, ধারণ প্রভৃতি শক্তির হ্রাস দেখা যাইতেছে। ইহা হইতে অনুমান করা যায় এক সময় সম্প্রদায়ের অর্থাৎ বেদাদিসম্প্রদায়ের হ্রাস অর্থাৎ অত্যন্ত উচ্ছেদ হইবে। ইহা হইতেই প্রলয়ের অনুমান হয়। অনুমানের আকার হইতেছে—বেদাদিসম্প্রদায় (সম্প্রদায় মানে পরম্পরা-ক্রমে সম্যগ্রূপে অনুবৃত্ত বেদ ও বেদার্থের উপদেশ) অত্যন্ত উচ্ছেদপ্রাপ্ত হয়, হ্রসমানত্ব হেতুক। যেমন প্রদীপ। একটি প্রদীপ জ্বলিতেছে, উহা ক্রমশঃ ক্ষীণ হইতেছে, এক সময় নিবিয়া যায়। সেইরূপ বেদাদি সম্প্রদায়ের ক্রমশঃ হ্রাস দেখিয়া বুঝা যায়, উহা এক-সময়ে সম্পূর্ণ উচ্ছিন্ন হইয়া যাইবে। উহাই প্রলয় কাল। অত্যন্ত মানে হইতেছে—স্বসজাতীয়ানধিকরণকালবৃত্তিধ্বংস প্রতিযোগিত্ব। যেমন (স্ব মানে) বেদাদি সম্প্রদায়ের সজাতীয় যে সম্প্রদায়, তাহার অনধিকরণকাল, যে কালে সম্প্রদায়ের ধ্বংস হয় ; তাহাই অনধিকরণকাল, সেই কালবৃত্তি যে ধ্বংস, বেদাদি সম্প্রদায়ের ধ্বংস, তাহার প্রতিযোগিত্ব বেদাদি সম্প্রদায়ে থাকে। এইভাবে মূলকার এই কারিকায় প্রলয়ের সম্বন্ধে অনুমান প্রমাণ নামক সাধক প্রমাণ দেখাইয়াছেন ॥ ৩ ॥

হরিদাসী

বাধকে নিরস্তে সাধকমপ্যাহ (জন্মেত্যাদিকারিকয়া)। সম্প্রদায়স্য বেদাদি সম্প্রদায়স্য হ্রাসোঽনুমীয়তাম্, কুতঃ? জন্মাদের্হ্রাসদর্শনাৎ।

প্রয়োগশ্চ - বেদাদি - সম্প্রদায়োঽয়মত্যন্তমুচ্ছিদ্যতে হ্রসমানত্বাৎ, প্রদীপবৎ। স্বরূপাসিদ্ধ্যুদ্ধারায়াহ 'জন্মে'তি। পূর্বং মানস্যঃ প্রজাস্ততঃ পুত্রমাত্রার্থিতাপ্রযুক্তমৈথুনজাঃ, সম্প্রতি সম্ভোগিকামিপ্রবৃত্ত্যাবর্জ্জিত-জন্মান ইতি জন্মহ্রাসঃ। পূর্বং চরু প্রভৃতিষু সংস্কারঃ ততো গর্ভে ততো জননানন্তরং, ইদানীং কথঞ্চিদিতি সংস্কার হ্রাসঃ। পূর্বং সহস্র-শাখস্য চতুর্বেদস্যাধ্যায়নং তত একস্যাঃ শাখায়া ইত্যাদি ক্রমেণ বিদ্যাহ্রাসঃ। বিদ্যাদেরিত্যাদিনা বৃত্তিধর্মাদিসংগ্রহঃ। পূর্বমুঞ্ছশিল-বৃত্তয়স্ততোঽযাচিতবৃত্তয়স্ততঃ কৃষ্যাদিবৃত্তয়স্ততঃ সেবাবৃত্তয় ইতি বৃত্তি-হ্রাসঃ। পূর্বং তপোজ্ঞানযজ্ঞদানাত্মকশ্চতুষ্পাদ্ধর্মস্ততঃত্রেতাদৌ একৈক-হ্রাসঃ, কলৌ চ বিসংষ্ঠুলঃ স্খলদ্দানৈকপাদিতি ধর্মহ্রাসঃ। পূর্বং যজ্ঞ-শেষভুজঃ ততোঽতিথিশেষভুজস্ততঃ স্বার্থসাধিতভুজঃ ততো ভৃত্যাদি-সহভুজঃ ইত্যপি ধর্মহ্রাসঃ। স্বাধ্যায়স্য অধ্যয়নস্য, কর্মণোঃ যাগাদেঃ শক্তেঃ সামর্থ্যস্য হ্রাসাৎ, অধ্যয়নশক্তেঃ কারণস্য হ্রাসাৎ বিদ্যাশক্তেঃ কার্য্যস্য হ্রাসঃ ইতি পৃথঙ্ নির্দেশঃ। এবঞ্চ ব্রহ্মাণ্ডনাশে তদন্তর্গত-প্রাণিনাং নাশ ইতি প্রলয়সিদ্ধিঃ। ভক্ষ্যপেয়াদ্যদ্বৈতরাগ-জীবিকা-কুতর্কাভ্যাসব্যগ্রতাভিসন্ধি-পাষণ্ডসংসর্গ-প্রতারণাদি-নিবন্ধনাত্মা যা প্রবৃত্তির্যাগাদৌ তদ্বান্ মহাজনস্তৎপরিগ্রহাদ্ বেদপ্রামাণ্যমিতি ॥ ৩ ॥

অনুবাদ—

বাধক খণ্ডিত হইলে সাধকও বলিতেছেন (মূলকার, জন্মেত্যাদি কারিকার দ্বারা)। সম্প্রদায় অর্থাৎ বেদাদিসম্প্রদায় (বেদ ও বেদার্থের উপদেশ) তাহার হ্রাস অনুমান কর। কি হেতু? যেহেতু জন্মাদির হ্রাস দেখা যাইতেছে। প্রয়োগ অর্থাৎ অনুমানের আকার যথা—এই বেদাদি-সম্প্রদায় অত্যন্ত উচ্ছেদ প্রাপ্ত হয়, যেহেতু হ্রসমান (হ্রাস-প্রাপ্তত্ব), যেমন প্রদীপ। স্বরূপাসিদ্ধির উদ্ধারের জন্য বলিতেছেন—'জন্ম' ইত্যাদি। পূর্বে মানস প্রজা সৃষ্ট হইত, তাহার পর মাত্র পুত্রপ্রার্থী হওয়ার জন্য মৈথুনজাত প্রজা। বর্ত্তমানে ভোগ কামীর প্রবৃত্তিবশতঃ অবশ্যম্ভাবী জন্মবিশিষ্ট প্রজা—এইভাবে জন্মের হ্রাস। পূর্বে চরু প্রভৃতিতে সংস্কার হইত, তাহার পর গর্ভে সংস্কার হইত, তাহার পর সন্তান জন্মের পর সংস্কার হইত। এখন কোন প্রকারে সংস্কার হয়—এইভাবে সংস্কারের হ্রাস দেখা যাইতেছে। পূর্বে সহস্র শাখা সমন্বিত চারি-বেদের অধ্যয়ন হইত, তাহার পর একটি শাখার অধ্যয়ন হইত—এইভাবে বিদ্যার হ্রাস দেখা যায়। বিদ্যাদির এখানে আদিপদে জীবিকা, ধর্ম্ম প্রভৃতির সংগ্রহ বুঝিতে হইবে। পূর্বে লোকে উঞ্ছশিলবৃত্তি অর্থাৎ কোন প্রকারে ধান্যাদির বা তণ্ডুলকণাদির সংগ্রহপূর্বক জীবিকা-নির্বাহ করিত। তাহার পর 'না' চাহিয়া যাহা আসিত তাহার দ্বারাই জীবিকানির্বাহ, তাহার পর কৃষ্যাদি কর্ম করিয়া জীবিকানির্বাহ হইত। তাহার পর এখন চাকুরীর দ্বারা জীবিকা নির্বাহ হইতেছে।

এইভাবে বৃত্তি অর্থাৎ জীবিকা-বৃত্তির হ্রাস। পূর্বে (সত্যযুগে) তপস্যা, জ্ঞান, (আত্ম-জ্ঞান) যজ্ঞ ও দানরূপ চতুষ্পদ ধর্ম্ম অনুষ্ঠিত হইত। তাহার পর ত্রেতাযুগাদিতে এক একপাদ ধর্ম্মের হ্রাস হইয়া কলিতে অতি জীর্ণতাপ্রাপ্ত শ্রদ্ধাহীন দানমাত্র অনুষ্ঠিত হইতেছে—এইভাবে ধর্ম্মের হ্রাস দেখা যাইতেছে। পূর্বে লোকে যজ্ঞাবশিষ্ট ঘৃতাদি ভোজন করিত। তাহার পর অতিথিদের ভোজন করাইয়া নিজেরা ভোজন করিত। তাহার পর নিজের জন্য অর্থাদির সংগ্রহপূর্বক ভোজন করিত। তাহার পর এখন চাকর প্রভৃতির সহিত লোকে ভোজন করে—ইহাও ধর্ম্মহ্রাসের উদাহরণস্থল। স্বাধ্যায় অর্থাৎ অধ্যয়ন, কর্ম্ম অর্থাৎ যাগাদি। অধ্যয়ন এবং যাগাদির শক্তি অর্থাৎ সামর্থ্যে হ্রাসবশত অর্থাৎ অধ্যয়ন শক্তিরূপ কারণের হ্রাসবশত বিদ্যাশক্তিরূপ কার্য্যের হ্রাস। এই হেতু 'জন্মসংস্কারবিদ্যাদেঃ' এখানকার বিদ্যাদি হইতে স্বাধ্যায় ও কর্ম্মের পৃথক নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। এইভাবে ব্রহ্মাণ্ডের ধ্বংস হইলে ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর্বর্ত্তী প্রাণিগণের ধ্বংস হয় বলিয়া প্রলয়ের সিদ্ধি হয়। খাদ্য, পেয় প্রভৃতিতে অত্যন্ত আসক্তি, জীবিকা, কুতর্কাভ্যাসে ব্যগ্রতা, অভিসন্ধি (কুমতলব), পাষণ্ডের সংসর্গ প্রতারণা প্রভৃতি নিমিত্ত হইতে ভিন্ন যে যাগাদিতে প্রবৃত্তি সেইরূপ প্রবৃত্তিমান হইতেছেন মহাজন, তাঁহাদের কর্ত্তৃক পরিগ্রহ (গ্রহণ) বশতঃ বেদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় ॥ ৩ ॥

ব্যাখ্যা বিবৃতিঃ—

'বাধকে নিরস্ত' ইতি—তথা চ বাধকসত্ত্বে সাধকমকিঞ্চিৎকরং ভবতি। অতো বাধক-নিরাসানন্তরং সাধকোৎ-কীর্ত্তনমিতি ভাবঃ। 'হ্রাস' ইতি—স্বাশ্রয়কালোত্তর-কালবৃত্ত্যা-ভাব-প্রতিযোগিত্বমিত্যর্থঃ। অভিমতসিদ্ধ্যনুকূলং প্রয়োগমাহ—'প্রয়োগশ্চে'তি—অনুমানঞ্চ ইত্যর্থঃ। অত্যন্তমুচ্ছিদ্যত ইতি—স্বসজাতীয়কালানধিকরণকালবৃত্তি—ধ্বংসপ্রতিযোগিত্বম্ অত্যন্তোচ্ছেদঃ। তথা চ স্বসজাতীয়ানধিকরণকালঃ প্রলয়কাল এব, তদ্বৃত্তি ধ্বংস-প্রতিযোগিত্বম্ বেদাদিসম্প্রদায়স্য ইতি ভাবঃ। 'হ্রসমানত্বাদি'তি। পূর্ব্বপূর্ব্বাপেক্ষয়া অপকৃষ্টত্বাদিত্যর্থঃ। ইদানীং কর্থঞ্চিদিতি—ইদানীং লৌকিকব্যবহারমাশ্রিত্য ইত্যর্থঃ। উঞ্ছশিলবৃত্তয় ইতি ক্ষেত্রস্বামিনা গৃহীত শস্যাৎ ক্ষেত্রাৎ কণশঃ সমুচ্চয়রূপাহরণানি। বিসংস্থুলঃ অতিজীর্ণঃ। স্খলদ্দানৈকপাদিতি স্খলন্ প্রত্যহমপচীয়মানবীর্যতয়া ইতস্ততঃ স্খলন্ দানরূপ একপাদো যস্য স তথাবিধ ইত্যর্থঃ। 'সামর্থ্যস্য হ্রাসাদি'তি। অধ্যয়ন-সামর্থ্যস্য যাগসামর্থ্যস্য চ হ্রাসাদিত্যর্থঃ। ননু পূর্ব্বং বিদ্যাহ্রাস ইত্যুক্তম্; অধুনা অধ্যয়ন-হ্রাস ইত্যুক্তৌ কথং ন পৌনরুক্ত্যম্ ইত্যাশঙ্ক্যাহ—'অধ্যয়নশক্তে'রিতি। তথা চাধ্যয়নশক্তি-হ্রাসাৎ অধ্যয়নরূপকার্য্যস্য হ্রাসঃ, স এব বিদ্যাশক্তিহ্রাসঃ, অধ্যয়নস্যৈব বিদ্যাশক্তিরূপত্বা-দিত্যেতৎ প্রদর্শনার্থমেব পৃথগুপাদানম্ ইতি ভাবঃ। 'ব্রহ্মাণ্ডনাশ' ইতি। যথা—কুপিত-কপিকপোলান্তর্গতোডুম্বরনাশে তদন্তর্গত-মশকসমূহনাশঃ, তথা ব্রহ্মাণ্ডনাশে তদন্তর্গত সকল প্রাণিনাং নাশ ইতি ভাবঃ। মহাজন-পরিগ্রহাচ্চ বেদপ্রামাণ্যগ্রহ ইত্যুক্তম্, কঃ স মহাজনঃ? ইত্যাকাঙ্ক্ষায়ামাহ—ভক্ষ্যেত্যাদি," ভক্ষ্যপেয়াদীত্যাদিনা অভক্ষ্যাপেয়-পরিগ্রহঃ। ভক্ষ্যাভক্ষ্যয়োঃ পেয়াপেয়য়োঃ চ যদদ্বৈতম্ অভেদগ্রহঃ তন্মূলকো যো রাগঃ ইচ্ছাবিশেষঃ তন্নিবন্ধনা, তাদৃশরাগচরিতার্থা যা প্রবৃত্তিঃ, জীবিকা জীবনোপায়ঃ, তন্নিবন্ধনা যা প্রবৃত্তিঃ, কুতর্কস্য অসত্তর্কস্য বেদবিরুদ্ধ-তর্কস্যেতি যাবৎ, যোঽভ্যাসঃ

যন্ত্রৈরন্তর্ধ্যাং তত্র যা ব্যগ্রতা আসক্তিঃ তন্নিবন্ধনা যা প্রবৃত্তিঃ, অভিসন্ধিঃ পরানিষ্টেচ্ছা, তন্নিবন্ধনা যা প্রবৃত্তিঃ, পাষণ্ডঃ বেদাচারত্যাগী, তেন সহ যঃ সংসর্গঃ, তন্নিবন্ধনা যা প্রবৃত্তিঃ, প্রতারণা পরবঞ্চনেচ্ছা, তন্নিবন্ধনা যা প্রবৃত্তিঃ, তত্তৎপ্রবৃত্তিভেদকূটবিশিষ্টা যা যাগাদিগোচর-প্রবৃত্তিঃ তদ্বান্ মহাজন ইত্যর্থঃ ॥ ৩ ॥

বিবরণী—

বাদী ও প্রতিবাদীর মধ্যে যখন বিচার হয়—তাহার রীতি হইতেছে—বাদী প্রথমে নিজের একটি যুক্তি স্থাপন করেন। তখন প্রতিবাদী বাদীর সাধকপ্রমাণ বা যুক্তির অস্বীকার করেন এবং বাদীর উপর বাধক প্রমাণ বা যুক্তির উপস্থাপন করেন। পুনরায় বাদী প্রতিবাদীর আশঙ্কিত দোষ খণ্ডন করেন এবং নিজপক্ষে প্রতিবাদি কর্ত্তৃক উপস্থাপিত সাধক প্রমাণাভাবের নিরাস করেন। এই রীতিতে বিচার চলে। এখানেও বাদী সৃষ্টি ও প্রলয় আছে বলিয়াছিলেন, প্রতিবাদী প্রলয়ে সাধক প্রমাণ নাই, বাধকপ্রমাণ আছে—ইহা বলিয়াছিলেন। তাহার পর বাদী বাধকপ্রমাণ বা যুক্তির নিরাস করিয়াছেন। এখন সাধকপ্রমাণ আছে অথবা প্রতিবাদি কর্ত্তৃক অস্বীকৃত সাধকপ্রমাণের স্থাপন করিতেছেন (জন্মেত্যাদি কারিকায়)।

সম্প্রদায় শব্দের অর্থ হইতেছে গুরুপরম্পরাক্রমে সম্যগ্‌ ভাবে অনুবৃত্ত বেদ ও বেদার্থের উপদেশ প্রভৃতি। এই সম্প্রদায়ের হ্রাসই প্রলয়। এই হেতু প্রলয়ের অনুমান করা হয়। মূল কারিকায় ব্যাখ্যা করিতে গিয়া হরিদাস ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন—জন্মাদির হ্রাসদর্শন হইতে সম্প্রদায়ের অর্থাৎ বেদাদিসম্প্রদায়ের হ্রাস অর্থাৎ অত্যন্ত উচ্ছেদ অনুমিত হয়। যেমন একটি প্রজ্বলিত প্রদীপ এক সময়ে সম্পূর্ণ নির্বাপিত হয়। প্রদীপটি হঠাৎ নির্বাপিত হয় না—যদি প্রবল হাওয়ার মধ্যে না রাখা যায়। এক-একটু করিয়া ক্ষীণ হইতে হইতে প্রদীপ একসময়ে নির্বাপিত হয়। এইভাবে এই জগতে আমরা জন্ম, সংস্কার, বিদ্যা, জীবিকা, ধর্ম্ম, অধ্যয়ন শক্তির এবং যাগাদি শক্তির হ্রাস দেখিতেছি। এই হ্রাস দেখিয়া এক সময় এই সকলের অত্যন্ত উচ্ছেদ অনুমিত হয়। এই অত্যন্ত উচ্ছেদ প্রলয়। প্রলয়কালে জীবগণের স্থূলশরীর প্রভৃতির বিনাশ প্রাপ্তি হয়। এই জন্য হরিদাস অনুমানের আকৃতি দেখাইয়াছেন—বেদাদির এই সম্প্রদায়, অত্যন্ত-ধ্বংস-ভাব-প্রাপ্ত হইবে, যেহেতু ইহাতে ক্রমে হ্রাসমানত্ব আছে। কেহ হয়তো বলিতে পারেন, বেদাদি সম্প্রদায়ে হ্রসমানত্ব কোথায়? বেদাদি-সম্প্রদায়ে যদি হ্রসমানত্ব না থাকে তাহা হইলে স্বরূপাসিদ্ধিদোষ থাকিয়া যাইবে। পক্ষে হেতুর অভাবকে স্বরূপাসিদ্ধি বলে। বেদাদি সম্প্রদায়রূপ পক্ষে হ্রসমানত্ব হেতুর অভাব থাকিলে হেতুর স্বরূপাসিদ্ধির দোষ থাকিবে। তাহার উত্তরে মূলকার বলিয়াছেন—'জন্মসংস্কারবিদ্যাদেঃ' ইত্যাদি। এই কথা হরিদাস স্পষ্টভাবে প্রকাশ করিয়া দিয়াছেন। জন্ম, সংস্কার, বিদ্যা প্রভৃতির যে হ্রাস, তাহা পুরাণাদি শাস্ত্র এবং ইতিহাস হইতে জানা যায়। সুতরাং হ্রাসমানত্বহেতু স্বরূপাসিদ্ধ নয়। এখানে হ্রাস বলিতে পূর্বাপেক্ষা হীনভাব প্রাপ্তি বুঝিতে হইবে। জন্ম, সংস্কার ও বিদ্যাদির হ্রাস বলিলেই স্বাধ্যায় এবং যজ্ঞাদি কর্মের হ্রাস বুঝা যায়। যেহেতু স্বাধ্যায় মানে অধ্যয়ন। বিদ্যার হ্রাস হয় অথচ অধ্যয়নের হ্রাস হয় না, ইহা হইতে পারে

না। তাহা হইলে, 'জন্ম সংস্কারবিদ্যাদেঃ' বলিয়া আবার 'শক্তেঃ স্বাধ্যায়-কর্মণোঃ' ইহা কেন বলিলেন? ইহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন—অধ্যয়ন শক্তি হইতেছে কারণ। আর বিদ্যাশক্তি হইতেছে কার্য্য। কারণের হ্রাস হইলে কার্য্যেরও হ্রাস হয়। অতএব অধ্যয়ন শক্তিরূপ কারণের হ্রাস হইলে বিদ্যাশক্তিরূপ কার্য্যের হ্রাস হয়—ইহা বুঝাইবার জন্য মূলকার পৃথক্ভাবে স্বাধ্যায়ের কথা বলিয়াছেন। এইভাবে অনুমানের দ্বারা সমস্ত জন্য পদার্থের ধ্বংস হয়—ইহা বুঝা যায় বলিয়া ব্রহ্মাণ্ডেরও নাশ একসময়ে হইবে। ব্রহ্মাণ্ডের নাশ হইলে সেই ব্রহ্মাণ্ডস্থিত প্রাণিগণের নাশ হইবে। উহাকেই প্রলয় বলা হয়। সুতরাং তখন আর বেদ, বেদার্থের উপদেশও থাকে না। পূর্বে মূলকার বলিয়াছিলেন—মহাজনেরা বেদ গ্রহণ করেন বলিয়া বেদের প্রামাণ্যের জ্ঞান হয়। ইহার উপর প্রশ্ন হয়, মহাজন কাহারা? তাহার উত্তরে হরিদাস বলিয়াছেন,—খাদ্য পেয় প্রভৃতিতে অত্যন্ত আসক্তি, জীবিকার উপর অত্যন্ত আসক্তি, কুতর্কাভ্যাসে ব্যগ্রতা, অসদভিপ্রায়, পাষণ্ডের সহিত মেলামেশা, অপরকে প্রবঞ্চনা করা প্রভৃতির জন্য যে প্রবৃত্তি, সেই প্রবৃত্তি ভিন্ন যে যাগাদিতে প্রবৃত্তি, এই প্রবৃত্তি যাঁহাদের থাকে, তাঁহারাই মহাজন। তাঁহাদের কর্তৃক গৃহীত বলিয়া বেদের প্রামাণ্য জ্ঞান সিদ্ধ হয় ॥ ৩ ॥

মূলম্

কারং কারমলৌকিকাদ্ভুতময়ং মায়াবশাৎ সংহরন্
হারং হারমপীন্দ্র-জালমিব যঃ কুর্বন্ জগৎ ক্রীড়তি।
তং দেবং নিরবগ্রহস্ফুরদভিধ্যানানুভাবং ভবং
বিশ্বাসৈকভুবং শিবং প্রতি নমন্ ভূয়াসমন্তেষপি ॥৪॥
ইতি দ্বিতীয় স্তবকঃ।

অন্বয়মুখে অর্থ—

যঃ (যিনি) ইন্দ্রজালমিব (বাজীকরের ভেল্কীর মত) অলৌকিকাদ্ভুতময়ং (লোকাতীত বিচিত্র প্রচুর) জগৎ (কার্য্যসমূহ) মায়াবশাৎ (জীবগণের অদৃষ্ট সহকারে) কারং কারং (সৃষ্টি করিয়া) সংহরন্ (সংহার করতঃ) হারং হারমপি (সংহার করিয়া, সংহার করিয়াও) কুর্বন্ (সৃষ্টি করতঃ) ক্রীড়তি (ক্রীড়া করেন—নিজের স্বরূপে প্রকাশিত হন) নিরবগ্রহস্ফুরদভিধ্যানানুভাবং (নির্বিঘ্নে প্রকাশমান ইচ্ছা বৈভববিশিষ্ট) বিশ্বাসৈকভুবং (একমাত্র বিশ্বাসের পাত্র) শিবং (মঙ্গলময়) তং দেবং ভবং (সেই শঙ্কর দেবকে) প্রতি (সেই দেবকে) অন্তেষু অপি (শেষকালেও) নমন্ ভূয়াসম্ (নমস্কর্ত্তা হই) ॥৪॥

অনুবাদ—

বাজীকর যেমন অদ্ভুত ভেল্কী সৃষ্টি করিয়া, সংহার করিয়া ক্রীড়া করে, সেইরূপ যিনি অদৃষ্ট সহকারে অলৌকিক বিচিত্র প্রচুর কার্য্যসমূহ (জগৎকার্য্য) সৃষ্টি করিয়া

করিয়া, সংহার করতঃ, সংহার করিয়া করিয়া পুনরায় সৃষ্টি করত নিজস্বরূপে প্রকাশিত থাকেন, সেই অব্যাহত ইচ্ছাশক্তিময়, একমাত্র বিশ্বাসের স্থান, মঙ্গলময় দেবতা ভবের প্রতি অন্তকালেও নমস্কর্ত্তা হই ॥৪॥

ইতি শ্রীশ্যামাপদ মিশ্রকৃত দ্বিতীয় স্তবকের অনুবাদ সমাপ্ত।

মূলতাৎপর্য্য—

এই দ্বিতীয় স্তবকে বেদের প্রামাণ্য ঈশ্বর রচিতত্বরূপে সিদ্ধ হয়, ইহা বলিয়াছেন। আর সৃষ্টি ও প্রলয় আছে বলিয়া সৃষ্টি কর্ত্তৃত্ব ও সংহার কর্ত্তৃত্বরূপেও ঈশ্বর সিদ্ধ হন। ইহাই সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। এই চতুর্থ শ্লোকে ঈশ্বর জগৎ সৃষ্টি করেন ও সংহার করেন ইত্যাদি রূপে ক্রীড়া করেন অর্থাৎ আত্মস্বরূপে প্রকাশিত হন—এই কথা বলায় দ্বিতীয় স্তবকের প্রতিপাদ্য বিষয়েরই সংক্ষেপে বর্ণনা করা হইয়াছে, ইহা বুঝা যায়। বেদান্তিগণের মত ন্যায়মতে জগৎ সংসারকে মিথ্যা বলা হয় না। কিন্তু জগৎ সত্য। এই হেতু 'মায়াবশাৎ' পদের অর্থ জীবগণের অদৃষ্টকে সহকারী করিয়া। ইহাতে ঈশ্বরের বৈষম্য ও নৈঘৃ'ণ্য দোষের আপত্তি হয় না ॥৪॥

শ্রীশ্যামাপদ মিশ্রকৃত দ্বিতীয় স্তবকের মূলতাৎপর্য্য সমাপ্ত।

হরিদাসী

স্তবকার্থসংগ্রাহকশ্লোকমাহ—(কারমিত্যাদি)।

ব্যাখ্যাবিবৃতি—

অন্তেঽপি=অন্তকালেঽপি, তং প্রতি উদ্দিশ্য নমন্ ভূয়াসম্ ইত্যাশংসা। স ক ইত্যাকাঙ্ক্ষায়ামাহ—'কারং কারমি'ত্যাদি। 'যঃ ইন্দ্রজালমিব অলৌকিকাদ্ভুতময়ম্' অলৌকিকম্=লোকাতীতম্, অদ্ভুতময়ং বিচিত্ররূপং জগৎ কার্য্যজাতম্ কারং কারং কৃত্বা কৃত্বা সংহরন্, সংহারং কুর্বন্ হারং হারং হৃত্বা হৃত্বা কুর্বন্ উৎপাদয়ন্ ক্রীড়তি স্ব স্বরূপেণ স্ফুরতি, অন্যোঽপি ক্রীড়াসক্তো যথা ইন্দ্রজালং পুনঃ পুনর্ঘটয়ন্ ক্রীড়তি, তথা ক্রীড়তীত্যর্থঃ। ক্রীড়াবৈচিত্র্যজ্ঞাপনার্থং অলৌকিকাদ্ভুতময়ম্ ইতি জগদ্বিশেষণম্। ননু সহকারিবিশেষং বিনা কথং বিচিত্রকর্মকৃতম্ ইত্যাকাঙ্ক্ষায়ামাহ—'মায়াবশাদি'তিসৃষ্টিসংহারহেতুভূতাদৃষ্ট সহকারেণেত্যর্থঃ। মায়াবশাদিতি সংহরন্ কুর্বন্ ইত্যুভয়ত্রান্বিতম্। তং কীদৃশং, দেবং স্তুত্যং, স্তুতিপ্রয়োজনমাহ—নিরবগ্রহেতি নিষ্প্রতিবন্ধস্ফুরদিচ্ছাপ্রভাবম্, অব্যাহতেচ্ছামিতি যাবৎ, 'বিশ্বাসৈকভুবং' প্রমাদাদি দোষরহিতং, 'ভবং' জগন্মূলকারণং, 'শিবং' মঙ্গলস্বরূপম্ ॥৪॥

ইতি শ্রীকামাখ্যানাথতর্কবাগীশ বিরচিতায়াং কুসুমাঞ্জলি-ব্যাখ্যাবিবৃতৌ দ্বিতীয়-স্তবকব্যাখ্যাবিবৃতিঃ সমাপ্তা।

বিবরণী—

মূলকার দ্বিতীয় স্তবকে যে বিষয় প্রতিপাদন করিয়াছেন, সেই প্রতিপাদ্য বিষয়ের সংক্ষেপে কথক শ্লোক হইতেছে কারমিত্যাদি শ্লোক।

শ্রীশ্যামাপদ মিশ্রকৃত দ্বিতীয় স্তবক বিবরণী সমাপ্তা।

ন্যায়কুসুমাঞ্জলিঃ * শুদ্ধিপত্র

পৃষ্ঠা	পংক্তি	যা আছে	যা হবে
১৭	৫	ঈশ্বরমননস্য হেতুত্বে	ঈশ্বরমননস্য মোক্ষহেতুত্বে
,,	১৫	অনুক্ষেপণে	অণুক্ষেপণে
,,	১৮	ফলং স্বর্গ	ফলং ন স্বর্গ
১৮	৭	নিত্যসুখাভিব্যক্তিতে	নিত্যসুখাভিব্যক্তিকে
,,	২০	অদৃষ্টের দ্বারা	স্বীয়াত্মসাক্ষাৎকারের দ্বারা
২১	১৮	ধারণ বেদাদিসম্প্রদায়ের	ধারণ করিয়া বেদাদিসম্প্রদায়ের
২২	১৩	সংসারও	সংশয়ও
,,	১৯	বিপ্রতি…রুপলব্ধ্যাব্যবস্থাতশ্চ	বিপ্রতিপত্তেরুপলব্ধ্যনুপলব্ধ্যব্যবস্থাতশ্চ
২৬	২৮	প্রমা	প্রমাত্ব
২৭	২৩	আয	আধু
৩০	৩৩	সিদ্ধি	সিদ্ধ
৩১	১৯	অভিধান	অভিমান
৩৬	১৪	সহেতুক মিতিঃ সহহেতুকত্বং	সহেতুকামিতি সহেতুকত্বং
,,	২০	অনাদিত্ববতঃ	অনাদিত্বঞ্চ
,,	২৫	কার্য্য…ভেদরৎ,…স্যাস্তী	কার্য্য…ভেদাৎ,…সার্পী
,,	৩৩-৩৪	ভোগ্যসমানাধিকরণং নিষ্ঠত্বম্	ভোগ্যনিষ্ঠত্বম্
৩৯	১৪-১৫	অব্যবহিত…স্বর্গাদিজনকতা	অব্যবহিত পূর্বে থাকে না। সুতরাং যাগাদির স্বর্গাদিজনকতা
৪১	১৪	উপপত্তির	উৎপত্তির
৪২	২৪	কি নিষেধ	কি হেতু নিষেধ
,,	২৮	এই অর্থতাৎপর্য্যক	এইরূপ অর্থতাৎপর্য্যক
,,	২৯	নিয়তাবশতঃ	নিয়ততাবশতঃ
৪৪	২৬	কারণের এই	কারণের নিষেধই এই
,,	২৮	নয়। এই…	নয় এবং অনুপাখ্য অর্থাৎ অলীক হইতে কার্যের উৎপত্তি নয়। এই…
৪৬	১	(আদি নয়)	(সাদি নয়)
,,	৩১	সেই বিবিধ জাতিবিশিষ্ট একজাতীয়	সেইরূপ বিবিধ জাতিবিশিষ্ট কারণবান্ একজাতীয়
৪৭	২	হয় না।	হয় না বা বিজাতীয় কারণসমূহে বর্তমান একটি শক্তিবিশিষ্ট কারণ হইতেও একজাতীয় কার্য হয় না।
৪৯	৩	ব্যভিচারিততয়া	ব্যভিচারিত্বয়া
৫০	২	তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদকস্য	তৃণাদিজন্যতাবচ্ছেদকত্বস্য
,,	৮	কাদাচিকে	কাদাচিৎক
৫১	২০	তার্ণত্বাবচ্ছিন্ন	তার্ণত্বাবচ্ছিন্ন
৫৩	১৪	জাতীয় কার্য্য·	বিজাতীয় কার্য্য
৫৪	৩২-৩৩	দোষের আপত্তি এখন থাকিয়া	দোষের এখানে আপত্তি থাকিয়া
৫৫	১৪	বর্ত্তিকাধিকারকারী	বর্ত্তিবিকারকারী
৫৬	৯	অভিন্ন; শক্তি	অভিন্ন; শক্তি ও শক্তিমানের অভেদবশত। শক্তি

পৃষ্ঠা	পংক্তি	যা আছে	যা হবে
৫৬	৩০	...জন্যকেত্ব বাধিবকতি	জন্যত্বে বাধিকেতি
,,	৩৩	...প্রায়েণ। ন শক্তিভেদ...	...প্রায়েণ। একস্মাদিতি বেদান্তমতাভিপ্রায়েণ। ন শক্তিভেদ...
৫৭	২	স্বভাবাদেক...	স্বভাবভেদাদেক...
৫৮	১৯	তারপর অন্য...	তারপর ক্ষণে আর একটি কার্য তারপর অন্য...
,,	২৪	ভিন্ন শক্তিবলে	ভিন্ন ভিন্ন শক্তিবলে
৫৯	২৯	(নয়) বা	(নয়) বা (কিংবা) দুঃখৈকফলা (কেবলমাত্র দুঃখফলজনক) অপি (ও), ন (নয়) বা
৬০	১৮	সুখফল	সুখফলক
৬১	২২	যাগাদৌ	স্বর্গাদ্যর্থং যাগাদৌ
৬২	২৬	ইহার আচার্য্য	ইহার উত্তরে আচার্য্য
,,	৩১	ইষ্টের এইরূপ	ইষ্টের সাধন এইরূপ
৭০	১৫	জন্যাদৌ	মণ্যাদৌ
৭৩	৫	তণ্ডুলবীজ	তণ্ডুল বা বীজ
৭৪	১৫	অভাবত্ব-ব্যাপ্য	ভাবত্ব-ব্যাপ্য
,,	১৭	ভাববিশিষ্ট বলিয়া...	ভাববিশিষ্ট প্রতিবন্ধক মণির অভাব দাহের কারণ। তাহাতে পূর্বপক্ষী বলিয়াছিল, মণি অর্থাৎ চন্দ্রকান্ত মণি যদি কিছু করে তাহা হইলে তাহা কি করে—ইহা বলিতে হইবে। যদি তাহা দাহজনক শক্তিকে নষ্ট করে, তাহা হইলে শক্তি স্বীকার অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। যদি উক্ত চন্দ্রকান্ত মণি প্রভৃতি (মণিমন্ত্র ওষধি) কিছু করে না এইরূপ বলা যায় তাহা হইলে তাহা প্রতিবন্ধক হইতে পারে না। যেহেতু যাহা কিছু করে না তাহা প্রতিবন্ধকও হয় না। এইরূপ শঙ্কার উত্তরে আচার্য্য বলিয়াছেন—'প্রতিবন্ধোবিসামগ্রী' ইত্যাদি। অর্থাৎ আমরা (নৈয়ায়িকেরা) মণি প্রভৃতিকে প্রতিবন্ধক বলি না কিন্তু সামগ্রীর অভাব অর্থাৎ মণির অভাবের অভাবরূপ মণিকে প্রতিবন্ধ বলি। দাহ-কার্য্যের কারণ বলিয়া মণির অভাব সামগ্রী হিসাবে নির্ণীত। উক্ত মণির অভাবরূপ সামগ্রীর অভাব অর্থাৎ মণি প্রতিবন্ধ, প্রতিবন্ধক নয়। সুতরাং মণি কিছু করে না বলিয়া...

পৃষ্ঠা	পংক্তি	যা আছে	যা হবে
৭৬	২৭	ধান্যে অনন্ত	ধান্যে ভিন্ন ভিন্ন শক্তি স্বীকার করিলে অনন্ত
৭৭	৭	অভ্যুত্থান	অভ্যুক্ষণ
,,	৮	প্রোক্ষণাদি সংস্কার	প্রোক্ষণাদি জন্য সংস্কার
৭৯	১২	(উৎপাদন)	আবন্ত (উৎপাদন)
,,	২০-২১	প্রোক্ষণস্য উপলক্ষণস্য উপলক্ষণত্বে	প্রোক্ষণস্য উপলক্ষণত্বে
৮২	১৯	পারে বিশুদ্ধ দলকে	পারে যে বিশুদ্ধ জলকে
,,	১৬	হয়। অদৃষ্টের	হয়। আর ব্রীহি বা ধান্যে সেই অদৃষ্ট স্বরূপ সম্বন্ধে অর্থাৎ বিষয়তা সম্বন্ধে ধান্যে বর্তমান থাকে। অদৃষ্টের
,,	২৩	উৎপন্ন	উপপন্ন
,,	২৮	পল্লবাদির থেকেও	পল্লবাদির ক্ষেত্রেও
৮৩	২৪	শ্যেন যাগ	বধ উদ্দেশ্যে শ্যেন যাগ
৮৭	১৯	'নম্বি'ত্যাদি	'নম্বি'ত্যাদিনা
৮৮	২	…জ্ঞানাৎসম্ভবা…	…জ্ঞানাসম্ভবা…
৯১	৭	করান পরীক্ষা	করানরূপ পরীক্ষা
,,	২৯	প্রতিজ্ঞারূপ]	প্রতিজ্ঞারূপ অশুদ্ধি]
৯৩	৫	প্রতিজ্ঞাকালে	প্রতিজ্ঞা পরীক্ষাকালে
৯৪	২৭	অনুষ্ঠানকারী	অননুষ্ঠানকারী
১০২	৩৭	কর্তব্যমিত্যাব্যবসায়ো	কর্তব্যমিত্যধ্যবসায়ো
১০৪	১৬	পুরুষ বিষয়ের	পুরুষ নিত্যই বিষয়ের
,,	৩৩	এইভাবে এক এক	এইভাবে অহঙ্কারটি এক এক
১০৫	২০	ইত্যাদিরূপে] যে	ইত্যাদিরূপে] ইত্যাদিরূপে যে
১০৮	২৭	কিন্তু	বিভু
১১৫	২৩	এইরূপে তো প্রত্যক্ষ হয় না	এইরূপ সবিকল্পক জ্ঞান তো হয় না
,,	২৪-২৫	সবিকল্পক…হয় না। তাহাতে	তাহাতে
১১৭	১৭	রূপটি জাতি	জাতি
১১৮	২	ইতি ধূমসামান্যে	ইতি এতেন ধূমসামান্যে
,,	৯	মানরূপান্তরেণ কার্যত্বশঙ্কয়া	মানরূপান্তরেণ কারণত্বে কার্যেঽপ্যুপস্থিতরূপমপহায় অনুপলভ্যমানরূপান্তরেণ কার্যত্বশঙ্কয়া
১১৯	১৪	অঙ্কুরকুর্বদ্রূপত্ব ধূম…	অঙ্কুরকুর্বদ্রূপত্ব বা ধূম…
১২০	২২	কোন উৎপাদন	কোন কার্য উৎপাদন
,,	২৫	(কুর্বদ্রূপত্ব) বিশিষ্ট	(কুর্বদ্রূপত্ব) বিশিষ্ট অঙ্কুরের প্রতি বিজাতীয় জাতি (কুর্বদ্রূপত্ব) বিশিষ্ট
,,	২৭	কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট বহ্নির	কুর্বদ্রূপত্ববিশিষ্ট ধূমের প্রতি কুর্বদ্রূপত্ব-বিশিষ্ট বহ্নির
১২৬	১৯	ক্ষণিকত্বাভাবেন	ক্ষণিকত্বাভাবে ন
১৩১	২২	কারণত্বমপি	কারণত্বমপি
,,	২৪	স্বাভাবিকত্ব	স্বাভাবিকত্বে
,,	২৮	যদি সাধারণম্	যদি ন সাধারণম্

পৃষ্ঠা	পংক্তি	যা আছে	যা হবে
১৩৩	৫	তত্র	অত্র
,,	১৮	পর-	পরলোক
,,	২২	কারণটি	কারণত্বটি
১৩৭	৩	যারা	দ্বারা
,,	২৫	-পূর্ববর্ত্তিত্বা-	-পূর্ববর্ত্তি-
১৩৮	২৭	ভিন্ন সমবায়ি কারণের (আত্মার) নিশ্চয়	ভিন্ন আত্মা সমবায়ি কারণের নিশ্চয়
১৪১	৫	পূর্ববর্ত্তিত্ব কারণত্ব	পূর্ববর্ত্তিত্ব হইতেছে কারণত্ব
১৪২	১১	জ্ঞান থাকে	জ্ঞান প্রভৃতি থাকে
১৪৫	৩৪	শ্রীশ্রীশ্যামাপদ	শ্রীশ্যামাপদ
১৫২	১	উৎপন্ন হয়	উৎপন্ন করে
১৫৩	২৪	-পরিগ্রহস্যাপি	-পরিগ্রহস্যাপি তদা
,,	২৬	প্রবাহো	প্রবাহা
১৫৫	১৩	শাব্দ···	শব্দ···
,,	১৫	অধ্যাপকো···	অধ্যাপকা···
,,	২৪	সেই অধিষ্ঠাতৃরূপে	সেই অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতৃরূপে
১৫৬	৯	প্রতীতত্ত্ব	প্রণীতত্ব
১৬০	২২	সাধ্যের হেতু	সাধ্যের ব্যাপক
,,	২৭	অধ্যাপক	অব্যাপক